GEORGE BERKELEY

TRES DIÁLOGOS ENTRE HILAS Y FILONÚS

Traducción y edición
Gerardo López Sastre



COLECCIÓN AUSTRAL

ESPASA CALPE

TRES DIÁLOGOS ENTRE HILAS Y FILONÚS

PENSAMIENTO

ESPASA CALPE

GEORGE
BERKELEY

TRES DIÁLOGOS ENTRE HILAS Y FILONÚS

Traducción y edición
Gerardo López Sastre

COLECCIÓN AUSTRAL
ESPASA CALPE

—

Maqueta de cubierta: Enric Satué

—

Depósito legal: M. 33—1996

ISBN 84—239—7385—9

Impreso en España/Printed in Spain
Impresión: UNIGRAF, S. L.



Editorial Espasa Calpe, S. A.
Carretera de Irún, km 12,200. 28049 Madrid

ÍNDICE

TRES DIÁLOGOS ENTRE HILAS Y FILONÚS

PRÓLOGO

En 1710, George Berkeley (un joven irlandés de veinticinco años) publicaba una obra con la que pretendía provocar una renovación radical en el mundo de la filosofía. Su mismo título era ya toda una declaración de intenciones: *Un tratado sobre los principios del conocimiento humano, en donde se investigan las principales causas del error y de la dificultad en las ciencias, junto con los fundamentos del escepticismo, del ateísmo y de la irreligión.* Hoy día nadie duda de la importancia de la misma (de hecho es el escrito más importante de Berkeley), pero tan evidente como esto es el hecho de que en su momento pasó bastante desapercibida. ¿Qué hacer ante esta situación? Berkeley estaba convencido de que el fracaso de su obra se debía a dos características que poco tenían que ver con su contenido innovador. Primero estaba la circunstancia de que se hubiera publicado en Dublín y no en Londres. En segundo lugar había que atribuir su falta de éxito a que se trataba de una obra que hacía pocas concesiones al lector. Es decir, se había redactado pensando en una afición al estudio y en una voluntad de saber que la mayoría de los lectores cultos del momento estaba lejos

de poseer[1]. Al menos, si estas eran las verdaderas causas de su falta de éxito, el remedio parecía fácil. Había que escribir una nueva obra en donde las mismas doctrinas se expusieran con un estilo más ágil, atractivo y pedagógico (¿y qué mejor para ello que escribir un diálogo?), y en donde el acento se pusiera en el acuerdo de su propia filosofía con el sentido común y los claros dictados de la naturaleza. Por otra parte, había que publicarla en Londres. Esta obra (publicada, efectivamente, en Londres en 1713) es la que aquí presentamos al lector, los TRES DIÁLOGOS ENTRE HILAS Y FILONÚS[2]. Desde luego Berkeley no pudo

---

[1] Es interesante resaltar aquí que lo mismo iba a ocurrir treinta años más tarde con el *Tratado de la naturaleza humana* de David Hume; una obra que, por lo demás, desarrolla muchos de los temas del pensamiento de Berkeley, aunque llevándolos a conclusiones directamente opuestas a las intenciones religiosas de este último. Que Hume debía de conocer bien la obra de Berkeley puede apreciarse por el hecho de que en una carta que escribió a su amigo Michael Ramsay para comunicarle que pretendía someter a su consideración sus escritos —es decir, el manuscrito de lo que iba a ser el *Tratado de la naturaleza humana*— le aconseja la lectura de una serie de libros «preparatorios» para entender su propia filosofía, entre los que incluye «los Principios del conocimiento humano del Doctor Berkeley». Esta carta se encuentra recogida en las páginas 626-627 del «Textual Supplement» de E. C. Mossner, *The Life of David Hume,* Oxford University Press, Oxford, 2.ª ed., 1980.

[2] En el Prefacio a estos *Diálogos* Berkeley aclara que su propósito al escribirlos es el de «tratar de forma más clara y completa» ciertos principios establecidos en su *Tratado sobre los principios del conocimiento humano.* Y un poco más adelante indicará igualmente: «En este tratado [es decir, en los *Diálogos],* que no presupone en el lector ningún conocimiento de lo que se contenía en el primero, mi propósito ha sido el de introducir en la mente las nociones que presento de la forma más fácil y familiar; especialmente porque conllevan una fuerte oposición a los prejuicios de los filósofos que hasta ahora han prevalecido en contra del sentido común y de las nociones naturales de la humanidad», *Three Dialogues between Hylas and Philonous,* en *The Works of George Berkeley,* editadas por A. A. Luce y T. E. Jessop. Nelson, Londres, 1946, vol. 2.°, págs. 167 y 168 (lo que aparece entre corchetes es un aña-

hacerlo mejor en lo que se refiere a ofrecer una exposición interesante y amena de su filosofía. En este sentido es interesante citar la carta que sir John Percival dirigió a Berkeley comunicándole su impresión de los DIÁLOGOS: «He leído su último libro de principio a fin, y creo que con tanta aplicación como la que siempre he dedicado a cualquier obra. Estoy convencido de que el nuevo método, por medio del diálogo, que usted adopta ha hecho que su significado se entienda mucho más fácilmente, y de que era el procedimiento más adecuado que podía utilizar para un argumento de esa clase, en donde era seguro que el prejuicio en contra de su novedad levantaría innumerables objeciones, que no se podían plantear y responder de una forma más fácil que mediante la utilización del diálogo. No es usual que hombres que poseen una nueva opinión planteen tantos argumentos en su contra como usted ha hecho, tanto si esto es por falta de honestidad, y por una parcialidad en su favor, de tal modo que no soportan ver que sus nociones se consideren bajo todas las perspectivas, como si es porque están ciegos y no perciben realmente el peso y el número de las razones en su contra; pero, afirmo con toda sinceridad que estoy igualmente sorprendido del número de objeciones que usted presenta y de las respuestas satisfactorias que ofrece después, y declaro que soy mucho más de su opinión de lo que lo era antes» [3].

---

dido nuestro). A partir de ahora citaremos siempre como *Dialogues*, poniendo a continuación la página de esta edición. Para una comparación entre el contenido del *Tratado* y el de los *Diálogos* puede acudirse a las páginas 150-154 de la Introducción del editor, y a las observaciones de la nota 4 de George Pitcher, *Berkeley*, F.C.E., México, 1983, pág. 118.

[3] Citado en la Introducción del editor, *Dialogues*, pág. 156.

Que, a pesar de los esfuerzos de Berkeley, la obra pasara casi tan desapercibida como la anterior no dice mucho en favor del ambiente filosófico que predominaba en la Gran Bretaña de la primera mitad del siglo XVIII. Es cierto, sin duda, que normalmente uno escribe para sus contemporáneos y motivado por las preocupaciones que le circundan; pero no es menos cierto que las obras filosóficas tienen una longevidad tan sorprendente como característica. Ello permite que hoy en día se considere a los DIÁLOGOS como una de las mejores obras para acceder al mundo de la argumentación filosófica[4]. En este sentido, el esfuerzo de Berkeley mereció la pena y ha acabado encontrando su recompensa.

---

[4] Así, por ejemplo, en la Introducción a una conocida enciclopedia británica de filosofía, su editor, J. O. Urmson, escribe: «Aconsejaríamos al principiante en filosofía que comenzara leyendo a alguno de los grandes clásicos de la filosofía más simples, como por ejemplo, los *Diálogos entre Hylas y Filonús,* de Berkeley; el *Discurso del método,* de Descartes; el *Ensayo sobre el entendimiento humano,* de Hume; *La república,* de Platón; el *Utilitarismo,* de Mill, y *Los problemas de la filosofía,* de Russell. No recomendamos estos libros porque el editor de esta enciclopedia esté de acuerdo con ellos ni porque crea que el lector va a estarlo; nadie podría estar de acuerdo con ellos, porque disienten entre sí. Los recomendamos por ser productos apasionantes y atrevidos de algunas de las más grandes inteligencias filosóficas que han tratado los temas filosóficos y por ser simples en el sentido de que su intención general quedará clara inmediatamente a cualquier lector atento, aunque nunca los agote. Todo lector de libros tales como estos (los libros y no meras selecciones de ellos) que no logre interesarse, puede suponer con seguridad que la filosofía no es para él.» J. O. Urmson (dir.), *Enciclopedia concisa de filosofía y filósofos,* Ediciones Cátedra, Madrid, 1982, pág. 17. Por lo demás, Urmson tiene un estudio tan breve como excelente sobre nuestro autor. Se titula únicamente *Berkeley,* y está publicado por Alianza Editorial, Madrid, 1984 (aunque hay que destacar que en esta traducción su apellido aparece mal escrito —«Ursom»— por todas partes).

EL CONTENIDO DE LOS «DIÁLOGOS»

Igual que en el caso de su *Tratado*, el título completo de la obra es excepcionalmente importante para comprender el propósito al que Berkeley apuntaba. Su subtítulo era, efectivamente, el siguiente: *Cuya intención es demostrar claramente la realidad y perfección del conocimiento humano, la naturaleza incorpórea del alma, y la providencia inmediata de una Deidad, en oposición a escépticos y ateos; y también iniciar un método que convierta a las ciencias en más fáciles, útiles y concisas*[5]. Como puede verse, Berkeley pretendía lograr objetivos muy diversos (es más, consideraba que la consecución de todos ellos dependía de un mismo punto: el establecimiento del inmaterialismo). Pero sólo dos de ellos van a ser objeto de nuestra atención, pues son los que ocupan el lugar central de su filosofía. Son su propósito de demostrar la perfección del conocimiento humano, y con ello oponerse a los planteamientos escépticos; y su intención de demostrar la providencia divina, rechazando así cualquier modalidad de ateísmo.

Los DIÁLOGOS narran la discusión que a lo largo de tres mañanas consecutivas mantienen «Hilas» (cuyo nombre significa «materia») y «Filonús» (es decir, «amigo o amante de la mente»), que es quien representa a Berkeley. Desde el primer momento Filonús aparece representado como defendiendo la «extravagante» teoría de que no existe la materia[6]. Pero lo que va a estar muy claro también desde el principio es que de ninguna manera duda de la existencia de las cosas sensibles, es decir (y la aclaración es, como

---

[5] En la tercera edición todo esto quedó reducido a *«en oposición a escépticos y ateos»*.

[6] Véase *Dialogues*, pág. 172.

se verá, muy importante), de aquello que se percibe inmediatamente por los sentidos. Ahora bien, ¿qué es lo que de verdad percibimos a través de los mismos? Está claro que por la vista percibimos la luz, colores y figuras; que el oído y el paladar sólo perciben, respectivamente, sonidos y sabores; que el olfato sólo nos informa de olores y que el tacto sólo percibe cualidades palpables[7]. Las cosas sensibles no parecen ser, por tanto, sino meras combinaciones de cualidades sensibles. En este sentido, y con un ejemplo que pone el mismo Filonús, una cereza no es sino una colección de impresiones sensibles o ideas percibidas a través de los diferentes sentidos que une la mente al observar que se acompañan las unas a las otras (el paladar percibe un sabor especial, la vista percibe al mismo tiempo el color rojo y una determinada figura, el tacto una determinada redondez y suavidad, etc.)[8]. Pues bien, es el momento de preguntarse lo siguiente: ¿dónde está el sabor de eso que llamamos cereza? Para responder a esta pregunta bastará con que consideremos que hablar de sabores no es sino otra forma de hablar de una clase particular de placer o dolor (pues, ¿no es evidente que un sabor dulce es una sensación placentera y un sabor amargo una sensación dolorosa?)[9]; es esta reflexión la que contesta nuestra pregunta: el sabor de la cereza, en tanto que no es sino una sensación, sólo puede existir en la mente. ¿Qué pasa, a su vez, con el color de la misma? Habría que preguntarse, ¿qué pasa con todos los colores? Lo cierto es que los colores que aparecen cuando miramos un objeto a través de un microscopio son muy distintos de los que percibimos a simple vista. Es más, las nubes que a lo lejos se ven

[7] Véase *Dialogues,* pág. 175.
[8] *Ibid.,* pág. 249.
[9] *Ibid.,* págs. 179 y 180.

rojas o azules parecerían grisáceas o blancas si consiguiéramos aproximarnos a las mismas. Los colores no son, por tanto, sino otras tantas ideas que se encuentran en nuestra mente.

Pero esto que podríamos llamar el carácter dependiente de la mente de ciertas cualidades [10] (a las que los filósofos del momento llamaban *cualidades secundarias), ¿*se aplica a todas las cualidades por igual? Hilas se resiste a reconocerlo. Destaca que existen otras cualidades, las *cualidades primarias*, cuya existencia no depende de la mente. Este sería el caso de la extensión, la solidez, el movimiento y el reposo, etc. [11]. El análisis que Filonús hace de estas cualidades primarias resulta interesante. Por lo que se refiere a la extensión, observa que parece evidente que un ácaro verá cada una de sus patas como un cuerpo de una extensión considerable; pero que este, obviamente, no es nuestro caso. A nosotros nos parecerán un mero punto. Resulta, entonces, que lo que para nosotros es apenas discernible, para un animal mucho más pequeño puede aparecer como una enorme montaña [12]. No podemos hablar, por tanto, de la extensión como de algo que existe de forma independiente de la mente.

Por lo que se refiere al movimiento y al reposo, la postura de Filonús es la siguiente: el tiempo se mide por la sucesión de ideas en nuestra mente [13], y nuestras ideas

---

[10] Otra de ellas sería lo que llamamos la temperatura de los objetos. Basta con que una de nuestras manos esté fría y la otra caliente para que, al meterlas en un mismo recipiente de agua, ésta nos parezca al mismo tiempo cálida y fría. Véase *Dialogues,* págs. 178 y 179.

[11] Para la distinción entre cualidades primarias y secundarias, véase *Dialogues,* págs. 187 y 188.

[12] Véase *Dialogues,* pág. 189.

[13] *Ibid.,* pág. 190. Uno podría recordar aquí expresiones del tipo «qué pronto pasa el tiempo», «se me ha hecho muy largo», etc., que indi-

pueden sucederse unas a otras mucho más rápidamente que como fluyen en la mente de otra persona o de otro ser. Ahora bien, si esto es así, lo que a mí me parece lento a ese otro ser o a otra persona le parecerá que está ocurriendo muy rápidamente.

El mismo tipo de argumentación puede aplicarse a la solidez. Si estamos pensando en lo que nosotros percibimos, la solidez sólo puede significar la dureza o resistencia. Pero lo que se resiste a mis esfuerzos puede parecer muy blando a un animal dotado de una fuerza mucho mayor [14].

Para evitar estas conclusiones Hilas presenta la siguiente propuesta: «Ahora bien, aunque se reconozca que *grande* y *pequeño*, consistiendo meramente en la relación que otros seres extensos tienen con las partes de nuestros propios cuerpos, no son realmente inherentes a las sustancias mismas; nada nos obliga, sin embargo, a mantener lo mismo con respecto a la *extensión absoluta*, que es algo obtenido haciendo abstracción de lo *grande* y lo *pequeño,* de esta o aquella magnitud o figura particular. Y lo mismo puede decirse en relación al movimiento, *rápido* y *lento* son completamente relativos a la sucesión de ideas en nuestras propias mentes. Pero de que estas modificaciones del movimiento no existan sin la mente no se sigue que, por lo tanto, no exista el movimiento absoluto obtenido haciendo abstracción de las mismas» [15]. Es aquí donde entra en juego la crítica a las ideas generales abstractas que Berkeley había desarrollado en la Introducción a su *Tratado*. Allí, en efecto, había escrito: «Si otros tienen esta

can la dependencia del tiempo del estado de la mente de quien las pronuncia.

[14] Véase *Dialogues*, pág. 191.

[15] *Dialogues*, pág. 192.

facultad maravillosa de *abstraer sus ideas,* ellos son los que mejor lo pueden decir. Por mi parte encuentro realmente que tengo una facultad de imaginar o representarme las ideas de aquellas cosas particulares que he percibido y unirlas y dividirlas de diversas maneras. Puedo imaginar un hombre con dos cabezas o la parte superior de un hombre unida al cuerpo de un caballo. Puedo considerar la mano, el ojo y la nariz por sí mismas, abstraídas o separadas del resto del cuerpo. Pero cualquiera que sea la mano o el ojo que imagine, debe tener alguna forma y color particular. De la misma manera, la idea de hombre que me forme debe ser de un blanco, de un negro o de un hombre moreno, erguido o encorvado, alto, bajo o de mediana estatura. No puedo, por ningún esfuerzo de pensamiento, concebir la idea abstracta antes descrita [Berkeley se refiere a una idea abstracta de hombre sin ninguna de las características concretas que acaba de mencionar]. Y me es igualmente imposible formarme la idea abstracta de movimiento distinta del cuerpo que se mueve, y que no es ni rápido ni lento, ni curvilíneo ni rectilíneo; y lo mismo puede decirse de cualquier otra idea general abstracta»[16]. De acuerdo con lo que aquí afirma Berkeley, se desprende que las ideas son imágenes mentales, y está claro que las imágenes sólo pueden ser particulares. No puedo formarme ni la idea (imagen) de hombre en general, independientemente de un conjunto de características concretas; ni la idea (imagen) de triángulo en general, es decir que no sea

---

[16] *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge,* Introducción, sección 10. Lo que aparece entre corchetes es un añadido nuestro (esta obra se encuentra recogida en el mismo volumen que los *Diálogos* en la edición citada en la nota 2. A partir de ahora la citaremos como *Treatise,* indicando a continuación el número de la sección; lo que permitirá localizar nuestras citas en cualquier edición o traducción de la obra que se utilice).

ni rectángulo, ni equilátero, ni escaleno, etc., sino todas y ninguna de estas cosas a la vez; ni la idea (imagen) de movimiento en general o extensión en general desprovista de «todos esos modos sensibles, como rápido y lento, grande y pequeño, redondo y cuadrado, y otros parecidos, que se reconoce que existen sólo en la mente»[17].

No podemos detenernos más en el análisis de las cualidades que realiza Berkeley. Lo único que nos interesa resaltar es su conclusión de que todo lo que percibimos son ideas. Pero, si todo lo que percibo son ideas, ¿qué distinción podría haber entre las visiones de un sueño, las fantasías de mi imaginación y las ideas que constituyen lo que consideramos que es la realidad? ¿Acaso no son todas ellas ideas que están por igual en mi mente? Es aquí donde más de uno destacará (y hará bien) que es claro que existen ideas que yo mismo formo gracias a un acto de mi voluntad (las ideas de mi imaginación); pero que hay otras ideas que, por decirlo así, se me imponen; que encuentro que no las he creado yo mismo y que, por tanto, resultan ser en cierto sentido independientes de mi mente. ¿Acaso

[17] *Dialogues*, pág. 193. Hay que observàr aquí que cuando Berkeley niega las «ideas generales abstractas» no está negando las «ideas generales», que para él son ideas ordinarias, en sí mismas particulares (es decir, imágenes mentales), pero que cumplen una función especial, la de representar a todas las ideas particulares de la misma clase. Véase *Treatise*, Introducción, secc. 12. Con un ejemplo que allí mismo pone Berkeley: «Supongamos que un geómetra está demostrando el método para dividir una línea en dos partes iguales. Traza, por ejemplo, una línea negra de una pulgada de largo; ésta, que en sí misma es una línea particular, es, sin embargo, general con respecto a su significación, pues, como aquí se la usa, representa a todas las líneas particulares, sean las que sean; porque aquello que se demuestra de la misma, se demuestra de todas las líneas o, en otras palabras, de una línea en general.» Para un análisis de las dificultades de esta teoría puede acudirse a J. O. Urmson, *Berkeley*, ed. cit., págs. 45 y 46.

está en mi poder determinar a placer qué ideas particulares me afectarán cuando abra mis ojos por la mañana? ¿Puedo alejar un dolor igual que puedo decidir borrar determinadas fantasías de mi imaginación? Hay, por consiguiente, unas ideas que entendemos que constituyen la realidad [18]. ¿Cuál es su origen? ¿A qué remiten las mismas? Una respuesta posible y aparentemente convincente es la que proporciona lo que se suele llamar la teoría representacionista del conocimiento. Consiste en observar que algunas de mis ideas son provocadas en mí por objetos exteriores, a los que, por muchas distorsiones que generen mis sentidos en el acto de la percepción, en última instancia esas ideas representan. En suma, detrás de la mayoría de mis ideas, y provocando su aparición en mi mente, estarían «las cosas reales», los «objetos externos y materiales», algo que existe independientemente de que yo o cualquier otra persona lo perciba. En efecto, una cosa es convencerse de que las ideas no existen sin la mente (lo cual parece muy evidente), y otra pensar que no hay unos objetos reales dotados de una «existencia externa absoluta» a los que las ideas, por decirlo de alguna manera, copian (lo cual parece casi imposible de creer) [19].

Aquí es donde se percibe toda la grandeza de la filosofía de Berkeley. Porque, como muy bien notará Filonús, esta

---

[18] Alguien podría querer matizar en este momento que estas son las ideas que entendemos que nos hablan de la realidad, no que la constituyen. Esa persona habría empezado a darse cuenta de adónde le conduce el pensamiento de Berkeley.

[19] Hilas está expresando el punto de vista convencional cuando afirma: «creo que hay dos clases de objetos; los unos percibidos inmediatamente, a los que se denomina también ideas; lo otros son cosas reales u objetos externos percibidos por mediación de ideas, que son sus imágenes o representaciones», *Dialogues,* pág. 203, y véase, igualmente, la pág. 205.

teoría representacionista es el origen del escepticismo. Algo de lo que es fácil darse cuenta una vez que se atiende a lo siguiente. Caben, en efecto, dos posibilidades: que los objetos externos sean percibidos o que no lo sean. Ahora bien, la primera posibilidad ha de excluirse inevitablemente. Los supuestos objetos materiales no pueden percibirse, pues hemos visto que lo único que percibimos son ideas, y ahora estamos tratando del correlato de las mismas (si es que lo hay); luego esos objetos han de ser en sí mismos imperceptibles. Pero nos encontramos entonces con la dificultad que expresan las siguientes preguntas: «¿Cómo es posible, entonces, que cosas variables y en perpetuo flujo, como son nuestras ideas, sean copias o imágenes de una cosa estable y constante [como se supone que sería el objeto exterior]? O, en otras palabras, puesto que todas las cualidades sensibles, como el tamaño, la figura, el color, etc., es decir, nuestras ideas, están cambiando continuamente en base a cualquier alteración de la distancia, del medio o de los instrumentos de la sensación, ¿cómo pueden unos objetos materiales determinados ser adecuadamente representados o pintados por varias cosas distintas, cada una de las cuales es tan diferente y distinta del resto? O, si dices que el objeto sólo se parece a una de nuestras ideas, ¿cómo seremos capaces de distinguir la copia verdadera de todas las falsas?» [20]. Dicho brevemente, puesto que lo único que percibimos son ideas, ¿cómo podemos suponer que éstas, lo único sensible que hay, puedan ser semejantes o representar a unos objetos exteriores que han de ser insensibles? [21]. Cuando el partidario de la teoría representacionista comprende esta sencilla

---

[20] *Dialogues*, págs. 205 y 206 (lo que aparece entre corchetes es una aclaración nuestra).

[21] Véase *Dialogues*, pág. 206.

verdad se convierte en un escéptico. En vez de renunciar a su teoría insistirá en que sus originales existen; pero como las ideas no pueden representarlos se seguirá inevitablemente que la naturaleza de los objetos reales nos es desconocida. Como le reprocha Filonús a Hilas: «Tu opinión es que las ideas que percibimos a través de nuestros sentidos no son las cosas reales, sino imágenes o copias de las mismas. Nuestro conocimiento, por lo tanto, no es real sino en la medida en que nuestras ideas son representaciones verdaderas de esos originales. Pero como esos supuestos originales son en sí mismos desconocidos, es imposible saber hasta qué punto nuestras ideas se les parecen o si se les parecen en absoluto. Por lo tanto no podemos estar seguros de que tengamos ningún conocimiento real»[22].

El escepticismo y todas sus dudas, por tanto, no son sino el resultado de la creencia en un mundo material independiente de la mente y de la desconfianza hacia nuestras ideas, pues pronto se descubre que éstas de ninguna manera pueden revelarnos la supuesta naturaleza verdadera del mismo. Pero, ¿cabe pensar en una solución más fácil para el escepticismo que afirmar que las cosas reales son aquellas mismas cosas que veo, toco y percibo a través de los sentidos (es decir, las ideas)?[23]. Las ideas no son, por tanto, copias o representaciones de nada, son la misma realidad[24]. Como observará Filonús, no es

---

[22] *Dialogues*, pág. 246, y véase, igualmente, la pág. 227.

[23] Véase *Dialogues*, pág. 229.

[24] Puede que esta opinión, que implica que no existe la materia, parezca ridícula. De hecho, se lo pareció al doctor Johnson, quien pensó que podía refutarse dando una patada a una piedra. Pero alguien convencido de la verdad de la filosofía de Berkeley podría preguntar: ¿nos pone esa acción en contacto con algo que no sea una sensación de resistencia y, a lo mejor, un considerable dolor? ¿Y pretendía el doctor

que él desee cambiar las cosas en ideas; son las ideas las que se convierten en cosas, en las cosas reales [25].

Pero si lo único que hay son ideas, ¿cómo podemos resolver la dificultad sobre la que antes llamábamos la atención? ¿Cómo distinguir, en suma, entre la realidad y el sueño? La respuesta de Berkeley consiste en afirmar que la distinción se efectúa entre diferentes tipos de ideas:

1.° Mientras que las ideas de la imaginación y las visiones de un sueño son débiles y confusas, las ideas que consideramos que constituyen la realidad son más intensas, permanentes y claras.

2.° Las ideas de la imaginación dependen enteramente de la voluntad, mientras que las otras son independientes de la misma.

3.° El que constituye seguramente el criterio más importante: Las ideas a las que consideramos como cosas reales se presentan en un curso o serie regular, y están conectadas y son concordantes con las ocupaciones precedentes y posteriores de nuestras vidas [26].

Parece evidente que cuando estos criterios se aplican conjuntamente nos permiten discriminar fácilmente entre la realidad y la ficción. Es verdad que las ideas de los sueños no dependen de la voluntad, pero no son tan fuertes como las ideas sensoriales. Las alucinaciones que provoca mi imaginación pueden tener más fuerza que las ideas de los sentidos, pero no se presentan en un curso regular que hayamos encontrado en otras ocasiones y aparecen divorciadas de las ideas anteriores y posteriores. Aparecen, por tanto, en ruptura con esa serie continua de

Johnson que la materia era una tal sensación (es decir, una idea particular)?

[25] Véase *Dialogues*, pág. 244.

[26] *Ibíd.*, págs. 215 y 235, y *Treatise*, secc. 28-30.

ideas que es la que constituye la realidad. Tenemos, por tanto, que son las características perceptibles de nuestras ideas las que establecen la discriminación entre la realidad (las ideas que consideramos que constituyen la realidad) y las ideas producto de la fantasía y el sueño.

Todavía quedaría un último recurso para defender la existencia de la materia. Acabamos de ver que las ideas que forman la realidad aparecen en un orden o secuencia que es independiente de nuestra voluntad. Ya sabemos que no tiene sentido preguntarse si representan a algún objeto exterior o son imágenes del mismo; pero sí que cabe interrogarse por su causa. Como preguntábamos antes: puesto que no se originan en mi voluntad, ¿de dónde surgen?, ¿cuál es su origen?, ¿qué o quién las pone en mí? Es como respuesta a esta pregunta que ha de interpretarse la siguiente propuesta de Hilas: «Me encuentro afectado por varias ideas, de las que sé que no soy la causa; y ellas tampoco son la causa de sí mismas, o unas de otras, o capaces de subsistir por sí mismas, pues son cosas completamente inactivas, fluctuantes y dependientes. Por lo tanto, tienen alguna causa distinta de mí y de ellas mismas de la que no pretendo saber nada más, excepto que es *la causa de mis ideas*. Y a esta cosa, sea lo que sea, la llamo materia» [27].

Pero, en realidad, con semejante afirmación no se salva a la materia. Porque, ¿no resulta arbitrario decir que la causa de las ideas, sea la que sea, ha de llamarse materia? Filonús va a preguntar insistentemente: ¿cómo podría ser causa del pensamiento lo que no piensa? [28], ¿cómo una cosa que no tiene ideas en sí misma podría comunicármelas? [29].

---

[27] *Dialogues*, pág. 216.

[28] Véase *Dialogues*, pág. 216.

[29] *Ibíd.*, págs. 239 y 240.

No se trata, por tanto, de que el razonamiento de Hilas esté infundado en lo que se refiere a la necesidad de inferir una causa a partir de los fenómenos (de las ideas), lo que ocurre es que, como insistirá Filonús, si hemos de suponer que esa causa piensa y posee ideas, carece entonces de sentido llamarla materia en vez de espíritu.

Es aquí donde aparece el tema de Dios en la filosofía de Berkeley. Puesto que las ideas sólo pueden existir en una mente, la necesidad de buscar un origen de esas ideas que no dependen de mí es lo que le permite a Berkeley concluir que tienen que existir en la mente divina. Como se expresa Filonús: «Es evidente que las cosas que percibo son mis propias ideas, y que ninguna idea puede existir a menos que esté en una mente. Y no es menos claro que estas ideas o cosas percibidas por mí, o ellas mismas o sus arquetipos, existen independientemente de mi mente, puesto que sé que yo mismo no soy su autor, ya que no está en mi poder determinar a placer qué ideas particulares me afectarán cuando abra mis ojos o aguce el oído. Por lo tanto deben existir en alguna otra mente, cuya voluntad es que esas ideas se presenten ante mí» [30]. Habrá que admitir, por consiguiente, que: «*Hay una mente que me afecta en todo momento con todas las impresiones sensibles que percibo*. Y, a partir de la variedad, orden y aspecto de éstas [ideas], concluyo que su Autor es *sabio, poderoso, y bueno más allá de toda comprensión*... digo

[30] *Dialogues*, págs. 214 y 215. Hay en este texto una clara ambigüedad. Las últimas palabras sugieren que las ideas que se presentan ante mí son las mismas que existen en la mente divina. Pero, por otra parte, el hablar de las ideas percibidas por mí «o sus arquetipos» indica que Berkeley no deseaba comprometerse con esa postura, sino dejar el asunto sin determinar. Véase la nota 2 en la página 170 de Berkeley: *Philosophical Works, including the works on vision*, Introducción y notas de M. R. Ayers, Dent, Londres y Melbourne, 1975.

que las cosas percibidas por mí son conocidas por el entendimiento y producidas por la voluntad de un espíritu infinito»[31].

Lo que tenemos aquí, por tanto, es una nueva prueba de la existencia de Dios. Pretende ir desde la existencia en nosotros de ideas que escapan al control de nuestra voluntad a la necesidad de que exista un espíritu que nos las haga perceptibles. En este sentido, su gran ventaja estaría en que, como muy bien lo expresa Pitcher, «pone a Dios en el centro de nuestras vidas. Tiene a Dios produciendo en nuestras mentes efectos conscientes, fantásticamente complejos, durante cada momento de nuestra vida de vigilia. El interés íntimo por nuestros bienestares individuales, que Dios demuestra de esa manera, puede sólo hacer que le amemos y que confiemos en Él»[32]. Ahora bien, para que se pueda producir un tal amor hay que convencerse primero de que, como acabamos de ver que piensa Berkeley,

---

[31] *Dialogues,* pág. 215 (lo que aparece entre corchetes es una aclaración mía); y véase igualmente *Treatise,* secc. 146. También es muy importante destacar aquí lo que dice Filonús más adelante: «Es evidente que [muchas ideas] tienen una existencia exterior a mi mente, puesto que encuentro por experiencia que son independientes de la misma. Hay, por lo tanto, otra mente en donde existen durante los intervalos entre los momentos en que yo las percibo; igual que existían antes de mi nacimiento y lo harán después de mi supuesta aniquilación. Y como lo mismo es verdad con respecto a todos los otros espíritus creados y finitos, se sigue necesariamente que hay una *mente eterna y omnipresente* que conoce y comprende todas las cosas, y las presenta ante nuestra vista de una manera y de acuerdo con unas reglas que él mismo ha decretado y que nosotros denominamos las *Leyes de la Naturaleza*», *Dialogues,* págs. 230 y 231 (lo que aparece entre corchetes es un añadido mío).

[32] G. Pitcher, *Berkeley,* ed. cit., pág. 163. Filonús destacará, en efecto, que si los hombres creyeran que Dios está inmediatamente presente y actuando en sus mentes sin la interposición de la materia o de causas segundas no pensantes se preocuparían mucho más de la moralidad de sus acciones. Véase *Dialogues,* pág. 153.

/

ese ser es *«sabio, poderoso, y bueno más allá de toda comprensión»,* y que, por tanto, su interés por nosotros es verdaderamente benevolente. Pero la verdad es que si Berkeley está pretendiendo argumentar a favor de un ser sabio y bueno, y quiere al mismo tiempo que estos términos se tomen en un sentido que nos resulte comprensible [33], su argumento se vuelve muy cuestionable. No se trata de que podamos convertir a Dios, como en un determinado momento observa Hilas, en el responsable de cualquier crimen; pues la autoría de los mismos es fácilmente imputable –responderá Filonús– a un mal uso por nuestra parte de las capacidades que Dios nos ha dado [34]. Pero, ¿qué ocurre con lo que llamamos el «mal natural»? Hablando de la presencia del mal en el mundo precisamente en el contexto del estudio de las pruebas de la existencia de Dios y de sus atributos, Hume escribirá: «¿Cuántos sucumben bajo el prolongado tormento de las enfermedades? Escucha la patética enumeración del gran poeta:

> Cálculos y úlcera, cólicos,
> frenesí demoníaco, abatida melancolía
> y la locura lunática, lánguida atrofia,
> marasmo y peste devastadora.
> Horrible era la agitación,
> profundos los gemidos...»[35].

[33] Y esto cabe pensar de afirmaciones como la siguiente: «Cuando digo la existencia de un *Dios* no quiero decir una oscura causa general de las cosas, de la que no tenemos ninguna concepción, sino *Dios* en el sentido estricto y propio de la palabra. Un ser cuya espiritualidad, omnipresencia, providencia, omnisciencia, bondad y poder infinitos, son tan visibles como la existencia de las cosas sensibles», *Dialogues,* pág. 257.

[34] Véase *Dialogues,* págs. 236 y 237.

[35] *Diálogos sobre la religión natural,* en David Hume: *Historia natural*

No hace falta continuar con la cita de los versos de Milton que Hume realiza. Aquello a lo que apunta es muy evidente. ¡Pero, según Berkeley, es la voluntad de Dios la que nos presenta directamente todas las enfermedades! ¡Todo dolor no es sino una idea con la que Dios decide afectarme![36]. Si estos son los efectos (ideas) que provoca en nosotros, no parece que estemos autorizados a inferir su sabiduría, poder y bondad[37].

Una respuesta posible a nuestra objeción sería la de tomar ese *«más allá de toda comprensión»* en un sentido que podemos llamar «fuerte». Afirmar que la naturaleza de Dios es incomprensible para los espíritus finitos[38], y que por lo tanto términos como «bueno» o «sabio» no han de tomarse en ningún sentido parecido o análogo al que adoptan estos términos en el lenguaje ordinario. Pero con

---

de la religión. Diálogos sobre la religión natural, Prólogo a la edición castellana de Javier Sádaba, Traducción de Ángel J. Cappelletti, Horacio López y Miguel Ángel Quintanilla, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1974, pág. 164.

36 No pretendo que esto sea una objeción particular contra la filosofía de Berkeley. De hecho, lo es contra cualquier variedad del argumento del designio. Pero sí pretendo sugerir que resulta especialmente relevante para un sistema como el de Berkeley, que —como estamos viendo— sitúa a Dios en su mismo centro y que insiste en las ventajas morales de esa presencia inmediata de Dios. En el contexto de su sistema sería interesante preguntar: ¿Qué resultados morales tendría el convencimiento de la acción inmediata sobre nosotros de un ser al que es probable que le resulte indiferente nuestra felicidad?

37 En un determinado momento Filonús le pregunta a Hilas: «¿Vas a dejar de creer en la providencia de Dios porque pueda haber algunas cosas particulares que no sabes cómo reconciliar con ella?», *Dialogues,* pág. 259. Pero esta pregunta sólo tendría sentido si estuviéramos previamente convencidos de la providencia divina, que es precisamente lo que hay que demostrar.

38 Véase *Dialogues,* pág. 254.

esto —cabría argumentar— desaparece todo el valor de la supuesta prueba de Dios; pues tener un concepto más allá de toda comprensión y no tener ningún concepto en absoluto parece que se diferencian muy poco [39]. El espíritu que causa nuestras ideas acaba siendo en lo que a sus atributos morales se refiere tan desconocido como la materia. Y ello siempre que encontráramos alguna razón para negarnos a aceptar lo más obvio: que, por lo que nosotros sabemos, carece de los mismos y no se preocupa del dolor que nos causa [40].

Si admitimos que todo el sistema filosófico de Berkeley puede considerarse como «una metafísica teísta o, incluso,

---

[39] Como dice uno de los personajes del *Alcifrón* de Berkeley: «Debes saber que Diágoras, un hombre de vasta lectura e investigación, descubrió que una vez los teólogos más profundos y especulativos, encontrando imposible conciliar los atributos de Dios, tomados en el sentido usual o en cualquier otro sentido conocido, con la razón humana y las apariencias de las cosas, establecieron que las palabras "conocimiento", "sabiduría", "bondad" y otras semejantes, al hablar de Dios, deben entenderse en un sentido completamente diferente al que se les da en su acepción vulgar, o en cualquiera que pueda pensarse o imaginarse. Así, cualquier objeción que pueda presentarse contra los atributos de Dios, ellos la resuelven con facilidad, negando que estos atributos se apliquen a Dios, en este o ese o cualquier otro sentido conocido; lo cual es lo mismo que negar que le pertenecen en absoluto. Y así, negando los atributos de Dios, niegan su existencia, aunque quizá no se den cuenta de ello», *Alcifrón o el filósofo minucioso*, Traducción de Pablo García Castillo, Introducción y notas de Cirilo Flórez Miguel, Ediciones Paulinas, Madrid, 1978, pág. 248.

[40] Y, por cierto, ¿por qué habría de existir un único espíritu, y no, por ejemplo, uno que causara las ideas placenteras y otro que provocara aquellas que resultan dolorosas? El pensamiento de Berkeley ejemplifica muy bien la sospecha de que muchas veces la filosofía no ha sido una actividad de investigadores dispuestos a dejarse llevar por donde los argumentos les condujeran, sino el intento de confirmar unos supuestos previos.

una apología religiosa»[41], la verdad es que no cabe sino concluir que se salda con un gran fracaso. El camino que va a recorrer la modernidad tiene mucho más que ver con estas últimas reflexiones que hemos hecho que con el propósito de Berkeley de detener el progreso de la secularización. En este sentido, Berkeley no es nuestro contemporáneo. Pero todavía queda su análisis de la percepción, la búsqueda de un empirismo consecuente, el problema —que aquí no hemos tratado— de cómo podemos asegurarnos de la existencia de otras personas, etc. Y, en último término, para saber lo que somos a veces es conveniente recordar aquello que hemos superado. Todo ello —lo actual y lo definitivamente caduco— hace que leer a Berkeley sea interesante.

[41] Véase Diego Morillo-Velarde Taberné: «El pensamiento religioso de Berkeley», en J. Gómez Caffarena y J. M. Mardones (coords.), *La tradición analítica. Materiales para una filosofía de la religión,* II, Ed. Anthropos, Barcelona, 1992, pág. 35.

LA PRESENTE EDICIÓN

Por último, unas palabras sobre nuestra traducción. La hemos realizado sobre la edición de los DIÁLOGOS mencionada en la nota 2. Allí se presenta el texto de la edición de 1734 (a la que se denomina edición C, denominación que nosotros hemos seguido en nuestras notas), y se recogen como notas a pie de página las variantes que presentaban las dos ediciones anteriores: la primera edición, en 1713, a la que se denomina A; y la que apareció como segunda edición en 1725 (sin otro cambio que la página que contenía el título), que se denomina B. Aunque la mayoría de las variantes sólo tienen una importancia estilística (¡y eso en el mejor de los casos!), hemos decidido recogerlas todas, aunque sólo sea como tributo a la preocupación de Berkeley por encontrar un estilo tan elegante como claro. Todas nuestras notas aparecen entre paréntesis.

BIBLIOGRAFÍA

Una edición inglesa accesible es la que hemos mencionado en nuestra nota 30. Esa edición recoge *An Essay towards a new Theory of Vision*, *A Treatise concerning the Principles of human Knowledge*, *Three Dialogues between Hylas and Philonous*, *De motu*, *The Theory of Vision vindicated and explained*, *Philosophical Commentaries* y *Philosophical Correspondence between Berkeley and Samuel Johnson*.

En lo que se refiere a recomendaciones de lectura en castellano, habría que destacar que, sin ninguna duda, el complemento ideal de los *Tres diálogos* es el *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*. De esta obra existen varias traducciones, de las que mencionaremos tres. Una con un estudio preliminar y notas de Risieri Frondizi, Editorial Losada, Buenos Aires, 3.ª ed., 1968. Otra con introducción y notas de Concha Cogolludo Mansilla, Editorial Gredos, Madrid, 1982 (reimp. en 1990). Y, por último, otra con prólogo y notas de Carlos Mellizo, Alianza Editorial, Madrid, 1992. Por otra parte también es muy interesante la lectura de la *Correspondencia filosófica entre Berkeley y Samuel Johnson*, que puede consultarse en la siguiente traducción: *Comentarios filosóficos. Introducción*

manuscrita a los principios del conocimiento humano. Correspondencia con Johnson, Introducción, traducción y notas de José Antonio Robles, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1989. Que Berkeley es un autor de preocupaciones muy amplias puede apreciarse leyendo la obra en la que se enfrenta a la crítica a la religión de los librepensadores del momento, su diálogo *Alcifrón o el filósofo minucioso*, del que ya hemos dado la referencia completa en una de nuestras notas.

En cuanto a estudios sobre Berkeley, ya hemos mencionado en nuestras notas dos excelentes introducciones a su pensamiento, los estudios de J. O. Urmson y de George Pitcher. El de Urmson es mucho más breve y trata una mayor variedad de puntos; el de Pitcher es mucho más extenso y, de hecho, Urmson lo califica en su bibliografía como «el mejor estudio amplio sobre Berkeley» (pág. 125). Por lo demás, en las páginas 298-300 del libro de Pitcher se encuentra una buena selección bibliográfica de estudios en inglés sobre Berkeley.

TRES DIÁLOGOS ENTRE HILAS Y FILONÚS

Cuya intención es demostrar claramente la realidad y perfección del conocimiento humano, la naturaleza incorpórea del alma, y la providencia inmediata de una Deidad, en oposición a escépticos y ateos; y también iniciar un método que convierta a las ciencias en más fáciles, útiles y concisas[1]

---

[1] (En la ed. C todo esto quedó reducido a «en oposición a escépticos y ateos».)

DEDICADO[2]
AL MUY HONORABLE
LORD BERKELEY DE STRATTON

JUEZ GRAN ARCHIVERO PARA EL REINO DE IRLANDA, CANCILLER DEL DUCADO DE LANCASTER, Y UNO DE LOS LORES DEL ILUSTRÍSIMO CONSEJO PRIVADO DE SU MAJESTAD

Milord:

La virtud, el saber y el buen sentido que se reconoce que distinguen vuestro carácter me tentarían a ceder al placer que los hombres obtienen de forma natural al aplaudir a aquellos que estiman y honran; y parecería que es importante para los súbditos de Gran Bretaña el que supieran que la parte importante del favor de vuestra Soberana de la que disfrutáis, y los honores que os ha conferido no se han debido a ninguna petición por parte de Vuestra Señoría, sino enteramente al propio pensamiento de Su Majestad; el cual ha surgido de la opinión que tiene de vuestro mérito personal y de una inclinación a recompensarlo. Pero como vuestro nombre está inscrito

---

[2] (Esta dedicatoria se suprimió en la ed. C.)

en la cabecera de este tratado con la intención de honrarme sólo a mí, diré únicamente que me siento alentado por el favor con el que me habéis tratado a dedicar estas páginas a Vuestra Señoría. Y estaba tanto más deseoso de hacer esto porque un tratado filosófico no podía dedicarse a nadie tan apropiadamente como a una persona del carácter de Vuestra Señoría, que, a vuestras otras cualidades valiosas, ha añadido el conocimiento y el gusto por la filosofía. Soy, con el mayor respeto,

Milord,
el más obediente y humilde servidor
de Vuestra Señoría

GEORGE BERKELEY J.

PREFACIO[3]

Aunque parece que la opinión general de todo el mundo, no menos que el designio de la Naturaleza y la Providencia, es que el fin de la especulación sea la práctica, o la mejora y regulación de nuestras vidas y acciones; sin embargo, quienes más se entregan a los estudios especulativos parecen ser por lo general de otra opinión. Y, sin duda, si consideramos los esfuerzos que se han llevado a cabo para confundir las cosas más sencillas, esa desconfianza de los sentidos, esas dudas y escrúpulos, esas abstracciones y refinamientos que aparecen al comienzo mismo de las ciencias, no resultará extraño que hombres con tiempo libre y curiosidad se entreguen a disquisiciones estériles, sin descender a los aspectos prácticos de la vida o sin informarse de los aspectos más necesarios e importantes del conocimiento.

De acuerdo con los principios usuales de los filósofos no estamos seguros de la existencia de las cosas a partir del hecho de que las percibamos. Y se nos enseña a distinguir su naturaleza real de aquella que cae bajo nuestros sentidos. De aquí surgen el *escepticismo* y las *paradojas*.

---

[3] (Este prefacio se suprimió en la ed. C.)

No basta con que veamos y sintamos, con que saboreemos y olamos una cosa. Su naturaleza verdadera, su entidad externa absoluta está todavía oculta. Porque, aunque sea sólo la ficción de nuestro propio cerebro, la hemos hecho inaccesible a todas nuestras facultades. Los sentidos son engañosos, la razón es defectuosa. Gastamos nuestra vida dudando de aquellas cosas que otros hombres conocen de forma evidente, y creyendo en aquellas cosas de las que ellos se ríen y a las que desprecian.

Por lo tanto, con vistas a desviar la atareada mente del hombre de las investigaciones inútiles parecía necesario investigar el origen de sus perplejidades; y, si fuera posible, establecer principios tales que al ofrecer una fácil solución de las mismas, junto con su propia evidencia original, pudieran de una vez recomendarse como auténticos a la mente y rescatarla de esas búsquedas sin término en las que está empeñada. Lo que, junto con una demostración clara de la Providencia inmediata de un Dios que todo lo ve y de la inmortalidad natural del alma, parecería tanto la preparación más conveniente como el motivo más fuerte para el estudio y la práctica de la virtud.

Esta fue la intención que me propuse en la Primera Parte de un Tratado sobre los *Principios del conocimiento humano,* publicada en 1710. Pero antes de proceder a publicar la Segunda Parte pensé que era necesario tratar de forma más clara y completa ciertos principios establecidos en la Primera, y situarlos en una nueva perspectiva. Lo que es el asunto de los siguientes *Diálogos.*

En este tratado, que no presupone en el lector ningún conocimiento de lo que se contenía en el primero, mi propósito ha sido el de introducir en la mente las nociones que presento de la forma más fácil y familiar; especialmente porque conllevan una fuerte oposición a los prejuicios de los filósofos que hasta ahora han prevalecido en

contra del sentido común y de las nociones naturales de la humanidad.

Si los principios que aquí intento propagar se admiten como verdaderos, las consecuencias que creo que de forma manifiesta provienen de ello son que el *ateísmo* y el *escepticismo* quedarán completamente destruidos, aclarados muchos puntos intrincados, solucionadas grandes dificultades, eliminadas algunas partes inútiles de las ciencias, la especulación se referirá a la práctica y los hombres pasarán de las paradojas al sentido común.

Y aunque quizá a algunos pueda parecerles una reflexión incómoda el que cuando han tomado un camino a través de tantas nociones muy elaboradas y extrañas al final llegarán a pensar como los otros hombres; sin embargo, creo que no es desagradable esta vuelta a los simples dictados de la Naturaleza después de haber vagado por los laberintos agrestes de la filosofía. Es como volver a casa después de un largo viaje. Un hombre medita con placer sobre las muchas dificultades y perplejidades por las que ha pasado, se siente tranquilo y disfruta con mayor satisfacción en el futuro.

Como mi intención es la de convencer a los *escépticos* y a los *descreídos* por medio de la razón, me he empeñado de forma estricta en observar las leyes más severas del razonamiento. Y espero que para un lector imparcial resultará manifiesto que la noción sublime de un Dios, y la expectativa consoladora de la inmortalidad surgen de forma natural de una aplicación concienzuda y metódica del pensamiento; cualquiera que pueda ser el resultado de esta tendencia imprecisa y desordenada, no del todo impropiamente llamada *libre-pensamiento* por ciertos libertinos en el pensar, quienes son tan incapaces de soportar los frenos de la *lógica* como los de la *religión* o el *gobierno.*

Quizá se objetará a mi propósito el que en tanto que tiende a liberar la mente de investigaciones difíciles e inútiles sólo puede afectar a unas pocas personas especulativas; pero si, al ser debidamente situadas sus especulaciones, se pusiera más en boga entre hombres de talento y genio el estudio de la moralidad y de la Ley de la Naturaleza, se suprimieran los desalientos que conducen al escepticismo, se definieran con precisión las reglas del bien y del mal, y se redujeran los principios de la religión natural a sistemas regulares, dispuestos con tanto arte y conectados tan claramente como los de algunas otras ciencias; hay fundamentos para pensar que estos efectos no sólo tendrían una influencia gradual en reparar el sentido de la virtud, tan desfigurado en el mundo, sino que también, al mostrar que esas partes de la revelación que caen dentro del alcance de la investigación humana están completamente de acuerdo con la recta razón, dispondrían a todas las personas prudentes y sin prejuicios a tratar de una forma cautelosa y modesta esos misterios sagrados que están por encima de la comprensión de nuestras facultades.

Sólo me resta decir que deseo que el lector suspenda su censura de estos Diálogos hasta que los haya leído por completo. De otra forma, podría dejarlos de lado por un error acerca de cuál sea su propósito, o en base a dificultades u objeciones que encontrará resueltas más tarde. Un tratado de esta naturaleza requiere que la primera vez se lo lea enteramente de un tirón, y ello con vistas a que se comprenda su intención, las pruebas, la solución de las dificultades, y la conexión y disposición de sus partes. Si se piensa que merece una segunda lectura, me figuro que ésta hará que el esquema global aparezca de forma muy clara; especialmente si se recurre a un Ensayo que escribí hace bastantes años sobre la *visión* y al Tratado sobre los

Principios del conocimiento humano, en donde diversas nociones propuestas en estos *Diálogos* se desarrollan más o se colocan en perspectivas diferentes, y se tratan otros puntos que de forma natural tienden a confirmarlas e ilustrarlas.

PRIMER DIÁLOGO

FILONÚS.—Buenos días, Hilas. No esperaba encontrarte fuera tan temprano.

HILAS.—Es algo poco corriente, desde luego; pero mis pensamientos estaban tan absortos en un tema sobre el que estuve conversando la noche pasada que, encontrando que no podía dormir, decidí levantarme y dar una vuelta por el jardín.

FILONÚS.—Está bien que esto haya sucedido, pues te permitirá apreciar qué placeres inocentes y agradables te pierdes cada mañana. ¿Puede haber un momento más agradable del día o una estación del año más deliciosa? Ese cielo purpúreo, estas notas alborotadas, pero melodiosas, de los pájaros, la fragante lozanía de los árboles y las flores, la influencia apacible del sol naciente; estas y mil bellezas sin nombre de la naturaleza inspiran al alma con éxtasis secretos; sus facultades, estando también en ese momento frescas y vivaces, resultan adecuadas para estas meditaciones, hacia las que de forma natural nos disponen la soledad de un jardín y la tranquilidad de la mañana. Pero me temo que interrumpo tus pensamientos, porque parecías estar muy absorto en algo.

HILAS.—Es verdad que lo estaba, y te agradeceré el que me permitas continuar en la misma situación; no es que de

ninguna manera quiera privarme de tu compañía, porque mis pensamientos siempre fluyen más fácilmente en conversación con un amigo que cuando estoy solo; sino que mi petición es que me permitas que te comunique mis reflexiones.

FILONÚS.—Con todo mi corazón, es lo que te hubiera pedido si no te me hubieras adelantado.

HILAS.—Estaba considerando el extraño destino de esos hombres que en todas las épocas y debido al deseo de distinguirse del vulgo o a alguna disposición inexplicable del pensamiento pretenden o no creer en nada en absoluto o creer en las cosas más extravagantes del mundo. Esto, sin embargo, podría soportarse si sus paradojas y su escepticismo no trajeran consigo algunas consecuencias desventajosas en general para la humanidad. Pero el daño está aquí, que cuando hombres con menos tiempo libre ven que quienes se supone que han empleado todo su tiempo en la búsqueda del conocimiento profesan una completa ignorancia de todas las cosas, o proponen nociones que son contrarias a principios claros y comúnmente admitidos, se sentirán tentados a mantener sospechas acerca de las verdades más importantes, que hasta ahora habían tenido por sagradas e incuestionables.

FILONÚS.—Estoy completamente de acuerdo contigo en lo que se refiere a la mala tendencia de las dudas afectadas de algunos filósofos y de los conceptos fantásticos de otros. Incluso últimamente he ido hasta tal punto en esta forma de pensar que he abandonado algunas de las elevadas nociones que había adquirido en sus escuelas, y adoptado en su lugar opiniones vulgares. Y te doy mi palabra de que, desde esta vuelta desde las nociones metafísicas a los claros dictados de la naturaleza y del sentido común, encuentro a mi entendimiento extrañamente iluminado, de tal forma que ahora puedo comprender fácilmente muchas cosas que antes eran todo misterio y enigma.

HILAS.–Me alegro de encontrar que las noticias que había oído sobre ti no son ciertas.

FILONÚS.–Te lo ruego, ¿qué noticias eran esas?

HILAS.–En la conversación de la noche pasada se te representó como alguien que mantenía la opinión más extravagante que jamás entró en la mente del hombre, a saber, que no hay tal cosa como una *sustancia material* en el mundo.

FILONÚS.–De que no hay tal cosa como lo que los filósofos llaman *sustancia material* estoy seriamente persuadido; pero si se me hiciera ver algo absurdo o escéptico en esto, tendría entonces la misma razón para renunciar a esta opinión que la que imagino que tengo ahora para rechazar la opinión contraria.

HILAS.–¡Qué! ¿Puede algo ser más fantástico, más contrario al sentido común o un ejemplo más manifiesto de escepticismo que creer que no hay una cosa tal como la *materia?*

FILONÚS.–No tan deprisa, buen Hilas. ¿Qué ocurriría si se probara que tú, que sostienes que existe, eres en virtud de esta opinión un *escéptico* más grande que yo, y que mantienes más paradojas y cosas contrarias al sentido común que yo, que no creo en tal cosa?

HILAS.–Igualmente me puedes persuadir de que la parte es mayor que el todo que puedes persuadirme de que, con vistas a evitar el absurdo y el escepticismo, alguna vez estaré obligado a renunciar a mi opinión sobre este punto [4].

FILONÚS.–Bien, ¿estás entonces de acuerdo en admitir como verdadera la opinión que al ser examinada aparezca

---

[4] El texto original dice: «You may as soon persuade me, the part is greater than the whole, as that, in order to avoid absurdity and scepticism. I should ever be obliged to give up my opinion in this point.» La idea, por tanto, que presenta Hilas es que igual que Filonús no lograría convencerle de que la parte es mayor que el todo, tampoco va a conseguir persuadirle de que se siguen consecuencias escépticas de su creencia en la existencia de la materia.

como más conforme con el sentido común y distante del escepticismo?

HILAS.–Con todo mi corazón. Puesto que eres partidario de poner en cuestión las cosas más evidentes de la naturaleza, estoy conforme por esta vez en escuchar lo que tengas que decir.

FILONÚS.–Te lo ruego, Hilas, ¿qué entiendes por un *escéptico?*

HILAS.–Entiendo lo que entienden todos los hombres; alguien que duda de todo.

FILONÚS.–Entonces, quien no mantiene ninguna duda sobre un punto particular no se puede pensar que sea un *escéptico* con respecto a ese punto.

HILAS.–Estoy de acuerdo contigo.

FILONÚS.–¿En qué consiste dudar, en abrazar el lado positivo o el lado negativo de una pregunta?

HILAS.–Ni en lo uno ni en lo otro, porque cualquiera que entienda nuestra lengua[5] no puede sino saber que *dudar* significa una suspensión entre ambos.

FILONÚS.–Entonces, del que niega un punto no puede decirse que dude de él, igual que del que lo afirma con el mismo grado de seguridad.

HILAS.–Es verdad.

FILONÚS.–Y, en consecuencia, por tal negación no se le ha de considerar escéptico, igual que al otro no lo consideramos tal.

HILAS.–Lo reconozco.

FILONÚS.–¿Cómo se produce entonces[6], Hilas, tu declaración de que soy un *escéptico* porque niego lo que tú afirmas, a saber, la existencia de la materia? Puesto que,

---

[5] (Berkeley dice literalmente «cualquiera que entienda el inglés». Pero en el contexto de una traducción parece más adecuado poner «nuestra lengua» en lugar de «inglés».)

[6] (Donde en la ed. C pone *How cometh it to pass then,* en A y B ponía *How cometh it then;* pero la traducción castellana puede quedar igual.)

por lo que puedes decir, soy tan concluyente en mi negación como tú en tu afirmación.

HILAS.—Deténte, Filonús, he cometido un pequeño error en mi definición; pero no debe insistirse en todo paso en falso que un hombre hace en el discurso. Dije, ciertamente, que un *escéptico* era quien dudaba de todo; pero debería haber añadido: o que niega la realidad y verdad de las cosas.

FILONÚS.—¿Qué cosas? ¿Quieres decir los principios y teoremas de las ciencias? Pero sabes que éstas son nociones intelectuales universales y, en consecuencia, independientes de la materia; por lo tanto, la negación de ésta no implica la negación de aquéllas.

HILAS.—Lo admito. Pero, ¿no hay otras cosas? ¿Qué piensas tú de desconfiar de los sentidos, de negar la existencia real de las cosas sensibles o de pretender no saber nada de ellas? ¿No es esto suficiente para denominar a un hombre *escéptico?*

FILONÚS.—¿Examinamos, por tanto, quién de nosotros es el que niega la realidad de las cosas sensibles o profesa la mayor ignorancia acerca de ellas; puesto que, si te entiendo correctamente, aquél es al que hay que considerar como el *escéptico* más grande?

HILAS.—Eso es lo que deseo.

FILONÚS.—¿Qué entiendes por cosas sensibles?

HILAS.—Esas cosas que son percibidas por los sentidos. ¿Puedes suponer que entienda alguna otra cosa?

FILONÚS.—Perdóname, Hilas, si me muestro deseoso de comprender claramente tus nociones, puesto que esto puede acortar mucho nuestra investigación. Permíteme entonces que te pregunte esta nueva cuestión: ¿las únicas cosas que se perciben por los sentidos son las que se perciben inmediatamente? ¿O puede decirse con propiedad que son *sensibles* esas cosas que se perciben mediatamente o gracias a la intervención de otras?

HILAS.—No te comprendo lo suficiente.

FILONÚS.—Al leer un libro lo que percibo inmediatamente son las letras, pero de manera mediata, o por medio de éstas, se le sugieren a mi mente [7] las nociones de Dios, virtud, verdad, etcétera. Ahora bien, no hay duda de que las letras son verdaderamente cosas sensibles o percibidas por los sentidos; pero quisiera saber si tú consideras que las cosas sugeridas por ellas lo son también.

HILAS.—Ciertamente que no; sería absurdo considerar como cosas sensibles a *Dios* o a la *Virtud*, aunque puedan ser indicadas o sugeridas a la mente por señales sensibles, con las que tienen una conexión arbitraria.

FILONÚS.—Parece, entonces, que por *cosas sensibles* entiendes sólo aquellas que pueden percibirse inmediatamente por los sentidos.

HILAS.—Es cierto.

FILONÚS.—¿No se sigue de esto que aunque veo que una parte del cielo es roja y otra azul, y que mi razón concluye de aquí con certeza que debe haber alguna causa de esta diversidad de colores, sin embargo no puede decirse que esa causa sea una cosa sensible, o percibida por el sentido de la vista?

HILAS.—Sí.

FILONÚS.—De manera parecida, aunque oigo una variedad de sonidos, no puedo decir sin embargo que oigo las causas de esos sonidos.

HILAS.—No, no puedes decirlo.

FILONÚS.—Y cuando mediante el tacto percibo que una cosa está caliente y es pesada, no puedo decir con ninguna verdad o propiedad que siento la causa de su calor o de su peso.

---

[7] (En A y B ponía «mis pensamientos» donde ahora aparece «mi mente».)

HILAS.–Para evitar más preguntas de esta clase te diré de una vez por todas que por *cosas sensibles* entiendo sólo aquellas que son percibidas por los sentidos, y que en verdad los sentidos no perciben nada que no perciban inmediatamente; porque ellos no realizan inferencias. Por lo tanto, la deducción de causas u ocasiones a partir de efectos y apariencias, que sólo son percibidos por los sentidos, concierne enteramente a la razón.

FILONÚS.–Entonces estamos de acuerdo en este punto: que *las cosas sensibles son sólo aquellas que son inmediatamente percibidas por los sentidos.* Me informarás, además, si percibimos inmediatamente por la vista alguna cosa además de la luz, los colores y las figuras; o por el oído algo que no sean sonidos; por el paladar, algo además de sabores. Por el olfato, algo además de olores; o por el tacto algo más que cualidades palpables.

HILAS.–No, no lo hacemos.

FILONÚS.–Parece, por tanto, que si quitas todas las cualidades sensibles no queda nada sensible.

HILAS.–Lo admito.

FILONÚS.–Las cosas sensibles, por tanto, no son nada más que tantas cualidades sensibles, o combinaciones de cualidades sensibles.

HILAS.–Nada más.

FILONÚS.–El calor es, entonces, una cosa sensible.

HILAS.–Ciertamente.

FILONÚS.–¿Consiste la realidad de las cosas sensibles en ser percibidas? ¿O es algo distinto de su ser percibidas y que no guarda ninguna relación con la mente?

HILAS.–*Existir* es una cosa, y ser *percibida* otra.

FILONÚS.–Hablo sólo con respecto a las cosas sensibles, y en relación a éstas pregunto si por su existencia real entiendes una subsistencia exterior a la mente y distinta de su ser percibidas.

HILAS.–Entiendo un ser absoluto y real, distinto de su ser percibido y sin ninguna relación con el mismo.

FILONÚS.–Por lo tanto, si se concede al calor un ser real, debe existir sin la mente.

HILAS.–Debe hacerlo.

FILONÚS.–Dime, Hilas, ¿es esta existencia real igualmente compatible con todos los grados de calor que nosotros percibimos, o hay alguna razón por la que deberíamos atribuírsela a algunos y negársela a otros? Y, si la hay, permíteme conocer esa razón, por favor.

HILAS.–Podemos estar seguros de que cualquier grado de calor que percibamos por los sentidos existe en el objeto que lo ocasiona.

FILONÚS.–¿Cómo? ¿Tanto el más grande como el más pequeño?

HILAS.–Te digo que la razón es claramente la misma en ambos casos: los dos son percibidos por los sentidos; es más, el grado mayor de calor se percibe más sensiblemente; y, en consecuencia, si existe alguna diferencia, estamos más seguros de su existencia real que lo que podamos estar de la realidad de un grado menor.

FILONÚS.–¿Pero no es el grado más intenso y violento de calor un dolor muy grande?

HILAS.–Nadie puede negarlo.

FILONÚS.–¿Y es capaz de dolor o de placer una cosa que no percibe?

HILAS.–Ciertamente no.

FILONÚS.–¿Es tu sustancia material un ser insensible o un ser dotado de sentidos y percepción?

HILAS.–Es insensible, sin duda.

FILONÚS.–Por lo tanto, no puede ser el sujeto del dolor.

HILAS.–De ninguna manera.

FILONÚS.–Ni, consiguientemente, del calor más grande

percibido por los sentidos, puesto que admites que no es un dolor pequeño.

HILAS.—Lo admito.

FILONÚS.—¿Qué diremos entonces de tu objeto externo? ¿Es o no una sustancia material?

HILAS.—Es una sustancia material con las cualidades sensibles inherentes a ella.

FILONÚS.—¿Cómo puede entonces existir en él un gran calor, puesto que reconoces que no puede existir en una sustancia material? Desearía que me aclararas este punto.

HILAS.—Deténte, Filonús, temo que no estaba en lo cierto al conceder que el calor intenso era un dolor. Parecería, más bien, que el dolor es algo distinto del calor, y la consecuencia o efecto de éste.

FILONÚS.—Al poner tu mano cerca del fuego, ¿percibes una sensación simple y uniforme o dos sensaciones distintas?

HILAS.—Solamente una sensación simple.

FILONÚS.—¿No es el calor percibido inmediatamente?

HILAS.—Lo es.

FILONÚS.—¿Y el dolor?

HILAS.—También.

FILONÚS.—Al ver, por lo tanto, que ambos son percibidos inmediatamente al mismo tiempo, y que el fuego te afecta únicamente con una idea simple o no compuesta, se sigue que esta misma idea simple es tanto el intenso calor percibido inmediatamente como el dolor; y, en consecuencia, que el intenso calor percibido inmediatamente no es distinto de una clase particular de dolor.

HILAS.—Así parece.

FILONÚS.—Intenta pensar una vez más, Hilas, si puedes concebir que una sensación intensa no posea dolor o placer.

HILAS.—No puedo.

FILONÚS.—O, ¿puedes formarte una idea de dolor o placer sensible en general, abstraída de toda idea particular de calor, frío, gustos, olores, etcétera?

HILAS.—No encuentro que pueda.

FILONÚS.—¿No se sigue, por lo tanto, que el dolor sensible no es distinto de esas sensaciones o ideas en un grado intenso?

HILAS.—Es innegable; y, para decir la verdad, empiezo a sospechar que un calor muy grande no puede existir sino en una mente que lo perciba.

FILONÚS.—¡Qué! ¿Estás entonces en ese estado *escéptico* de suspensión entre la afirmación y la negación?

HILAS.—Creo que en este punto puedo estar seguro. Un calor muy intenso y doloroso no puede existir sin la mente.

FILONÚS.—Por lo tanto, según tú no tiene ningún ser real.

HILAS.—Lo reconozco.

FILONÚS.—¿Es seguro, por tanto, que en la naturaleza no hay ningún cuerpo realmente caliente?

HILAS.—No he negado que haya calor real en los cuerpos. Sólo digo que no hay tal cosa como un calor real intenso.

FILONÚS.—Pero, ¿no dijiste antes que todos los grados de calor eran igual de reales, o que, si había alguna diferencia, el mayor era más indudablemente real que el menor?

HILAS.—Es verdad, pero fue porque entonces no tomé en consideración el fundamento que hay para distinguir entre ellos, y que ahora veo claramente. Es este: dado que el calor intenso no es nada más que una clase especial de sensación dolorosa; y que el dolor no puede existir sino en un ser percipiente, se sigue que ningún calor intenso pue-

de existir realmente en una sustancia corpórea no percipiente. Pero esta no es razón para que neguemos que el calor en un grado inferior existe en tal sustancia.

FILONÚS.—¿Pero cómo seremos capaces de discernir esos grados de calor que existen sólo en la mente de aquellos que existen sin ella?

HILAS.—Esto no es difícil. Tú sabes que el dolor más pequeño no puede existir sin ser percibido; por lo tanto, cualquier grado de calor que sea un dolor existe sólo en la mente. Pero en lo que se refiere a todos los demás grados de calor nada nos obliga a pensar lo mismo de ellos.

FILONÚS.—Creo que admitiste antes que ningún ser no percipiente era capaz de placer, como tampoco lo era de dolor.

HILAS.—Es verdad que lo hice.

FILONÚS.—¿Y no es un placer el calor moderado, o un grado de calor más suave que aquel que causa molestias?

HILAS.—¿Y qué?

FILONÚS.—Que, por consiguiente, no puede existir sin la mente en un cuerpo o sustancia no percipiente.

HILAS.—Así parece.

FILONÚS.—Puesto que, por consiguiente, tanto esos grados de calor que no son dolorosos como los que lo son sólo pueden existir en una sustancia pensante, ¿no podemos concluir que los cuerpos externos son absolutamente incapaces de cualquier grado de calor?

HILAS.—Pensándolo de nuevo, no creo que sea tan evidente que el calor moderado es un placer como que un grado elevado de calor es un dolor.

FILONÚS.—No pretendo que el calor moderado sea un placer tan grande como un calor más intenso es un dolor.

Pero si admites que es un placer pequeño, esto sólo ya sirve para convertir en buena mi conclusión.

HILAS.–Podría, más bien, llamarlo una *indolencia*[8]. Parece que no es nada más que una privación tanto de dolor como de placer. Y espero que no negarás que una cualidad o estado como este puede convenir a una sustancia no pensante.

FILONÚS.–Si estás resuelto a mantener que el calor moderado, o un grado suave de calor, no es un placer, no conozco otra manera de convencerte que no sea apelando a tus propios sentidos. Pero, ¿qué piensas del frío?

HILAS.–Lo mismo que del calor. Un grado intenso de frío es un dolor; porque sentir un frío muy grande es experimentar un gran malestar; por lo tanto, no puede existir sin la mente; pero un grado menor de frío sí que puede, igual que un grado menor de calor.

FILONÚS.–Por lo tanto, hemos de concluir que esos cuerpos que al aplicarlos al nuestro provocan que percibamos un grado moderado de calor tienen un grado moderado de calor o tibieza en ellos; y hemos de pensar que aquellos ante cuya aplicación sentimos un grado similar de frío tienen frío en ellos.

HILAS.–Así es.

FILONÚS.–¿Puede ser verdadera una doctrina que de forma necesaria conduce a un hombre al absurdo?

HILAS.–Sin duda que no.

FILONÚS.–¿No es absurdo pensar que la misma cosa sea al mismo tiempo fría y cálida?

HILAS.–Lo es.

FILONÚS.–Supón ahora que una de tus manos está caliente y la otra fría, y que introduces las dos a la vez en

---

[8] («indolence» en el original, y con el sentido de que no causa dolor [ni placer]. Podría también traducirse como «estado indoloro».)

un mismo recipiente con agua, ¿no parecerá el agua fría a una mano y cálida a la otra?

HILAS.–Sí.

FILONÚS.–¿No deberíamos, por tanto, concluir de acuerdo con tus principios que está realmente fría y caliente al mismo tiempo; esto es, según tu propia concesión, creer en algo absurdo?

HILAS.–Reconozco que lo parece.

FILONÚS.–Por consiguiente, los principios mismos son falsos, puesto que has concedido que ningún principio verdadero conduce a un absurdo.

HILAS.–Pero, después de todo, ¿puede algo ser más absurdo que decir que *no hay calor en el fuego?*

FILONÚS.–Para hacer el asunto todavía más claro, dime si en dos casos exactamente semejantes no deberíamos ser de la misma opinión.

HILAS.–Sí.

FILONÚS.–Cuando te pinchas el dedo con un alfiler, ¿no desgarra y divide éste las fibras de tu carne?

HILAS.–Sí.

FILONÚS.–Y cuando un carbón quema tu dedo, ¿hace algo más?

HILAS.–No.

FILONÚS.–Puesto que, por lo tanto, no consideras que la sensación misma ocasionada por el alfiler ni nada parecido están en el alfiler, no deberías considerar, de acuerdo con lo que has admitido ahora, que la sensación ocasionada por el fuego ni cualquier cosa parecida están en el fuego.

HILAS.–Bien, puesto que debe ser así, admito este punto y reconozco que el calor y el frío son sólo sensaciones que existen en nuestras mentes, pero todavía quedan cualidades suficientes para asegurar la realidad de las cosas externas.

FILONÚS.—Pero, ¿qué dirías, Hilas, si resultara que la situación es la misma con respecto a todas las otras cualidades sensibles, y que, igual que el calor y el frío, no puede suponerse que existan sin la mente?

HILAS.—Entonces, sin duda, habrías conseguido algo a favor de tu tesis, pero eso es algo que no espero ver probado.

FILONÚS.—Examinémoslas por orden. ¿Qué piensas de los sabores? ¿Existen o no sin la mente?

HILAS.—¿Puede un hombre sensato dudar de que el azúcar es dulce o de que el ajenjo es amargo?

FILONÚS.—Dime, Hilas, ¿es un sabor dulce una clase particular de placer o sensación placentera, o no?

HILAS.—Lo es.

FILONÚS.—¿Y no es el sabor amargo una clase de malestar o dolor?

HILAS.—Lo admito.

FILONÚS.—Si, por lo tanto, el azúcar y el ajenjo son sustancias corpóreas no pensantes que existen sin la mente, ¿cómo puede convenirles la dulzura y el sabor amargo, esto es, el placer y el dolor?

HILAS.—Espera, Filonús, veo ahora lo que me ha estado engañando todo este tiempo. Preguntaste si el calor y el frío, la dulzura y el sabor amargo no eran clases particulares de placer y dolor; a lo que respondí sencillamente que sí. Mientras que debería haber hecho esta distinción: esas cualidades, en tanto que percibidas por nosotros, son placeres o dolores, pero no en tanto que existiendo en los objetos externos. No debemos, por tanto, concluir de forma absoluta que no hay calor en el fuego o dulzura en el azúcar, sino sólo que el calor o la dulzura, en tanto que percibidos por nosotros, no están en el fuego o en el azúcar. ¿Qué dices a esto?

FILONÚS.—Digo que no sirve para nada. Nuestra discu-

sión versaba totalmente sobre las cosas sensibles, que tú definiste como las cosas que *percibimos inmediatamente por nuestros sentidos.* Por lo tanto, no sé nada de cualesquiera otras cualidades de las que hables, en tanto que sean distintas de éstas, ni tampoco tienen nada que ver con el tema que discutimos. Puedes de hecho pretender que has descubierto ciertas cualidades que no percibes, y afirmar que esas cualidades no sensibles existen en el fuego y en el azúcar. Pero no concibo en absoluto qué uso puedes hacer de esto para tu propósito actual. Dime una vez más, ¿reconoces que el calor y el frío, la dulzura y el sabor amargo (queriendo decir esas cualidades que son percibidas por los sentidos) no existen sin la mente?

HILAS.—Veo que no sirve de nada que me mantenga en mi postura, así que en lo que se refiere a estas cualidades citadas, abandono su defensa. Aunque declaro que suena extraño decir que el azúcar no es dulce.

FILONÚS.—Pero para que te convenzas más, toma nota de esto: eso que en otras ocasiones parece dulce, a un paladar enfermo le parecerá amargo. Y nada puede ser más claro que el hecho de que diversas personas perciben sabores diferentes en la misma comida, puesto que eso con lo que un hombre se deleita, otro lo detesta. Y, ¿cómo podría ocurrir esto si el sabor fuera algo realmente inherente a la comida?

HILAS.—Reconozco que no sé cómo podría ocurrir.

FILONÚS.—A continuación tenemos que considerar los olores. Y con respecto a ellos me gustaría saber si lo que se ha dicho de los sabores no se les puede aplicar con toda exactitud. ¿No son otras tantas sensaciones placenteras o desagradables?

HILAS.—Lo son.

FILONÚS.—Entonces, ¿puedes concebir que sea posible que existan en una cosa que no percibe?

HILAS.—No, no puedo.

FILONÚS.—O, ¿puedes figurarte que la suciedad y la inmundicia afecten a esos animales inferiores que por elección se alimentan de ellas con los mismos olores que nosotros percibimos en las mismas?

HILAS.—De ninguna manera.

FILONÚS.—Por lo tanto, ¿no podemos concluir de los olores, igual que de las otras cualidades antes mencionadas, que no pueden existir en otra cosa que una sustancia percipiente o mente?

HILAS.—Así lo pienso.

FILONÚS.—Entonces, por lo que se refiere a los sonidos, ¿qué debemos pensar de los mismos? ¿Son o no accidentes realmente inherentes en los cuerpos externos?

HILAS.—Que no son inherentes en los cuerpos sonoros es evidente por este hecho: una campana golpeada en el recipiente vacío de una bomba de aire no emite ningún sonido. Por lo tanto, hay que pensar que el aire es el sujeto del sonido.

FILONÚS.—¿Qué razón hay para esto, Hilas?

HILAS.—Porque cuando un movimiento se produce en el aire percibimos un sonido mayor o menor en proporción al movimiento del aire; pero sin ningún movimiento en el aire nunca oímos ningún sonido.

FILONÚS.—Pero, concediendo que nunca oímos un sonido sino cuando se produce en el aire algún movimiento, no veo, sin embargo, cómo puedes inferir de aquí que el sonido mismo esté en el aire.

HILAS.—Es este mismo movimiento en el aire externo el que produce en la mente la sensación de *sonido.* Porque al golpear el tímpano de la oreja provoca una vibración que los nervios auditivos transmiten al cerebro, y, acto

seguido, el alma es afectada con la sensación llamada *sonido.*

FILONÚS.–¡Cómo! ¿Es entonces el sonido una sensación?

HILAS.–Te digo que, en tanto que percibido por nosotros, es una sensación particular de la mente.

FILONÚS.–¿Y puede una sensación existir sin la mente?

HILAS.–Ciertamente que no.

FILONÚS.–¿Cómo puede entonces el sonido, siendo una sensación, existir en el aire, si por *aire* entiendes una sustancia insensible existiendo sin la mente?

HILAS.–Debes distinguir, Filonús, entre el sonido tal como es percibido por nosotros y tal como es en sí mismo; o (lo que es lo mismo) entre el sonido que percibimos inmediatamente y el que existe sin nosotros. El primero es, sin duda, una clase particular de sensación, pero el segundo es meramente un movimiento vibratorio u ondulatorio en el aire.

FILONÚS.–Creía que ya había obviado esa distinción con la respuesta que ofrecí cuando estabas aplicándola antes en un caso similar. Pero, para no decir nada más con respecto a esto, ¿estás seguro, entonces, de que el sonido no es realmente sino movimiento?

HILAS.–Lo estoy.

FILONÚS.–Por lo tanto, todo lo que conviene a un sonido real puede atribuirse con verdad al movimiento.

HILAS.–Sí.

FILONÚS.–Entonces tiene sentido hablar del *movimiento* como de una cosa que es *alta, dulce, aguda* o *grave.*

HILAS.–Veo que estás resuelto a no entenderme. ¿No es evidente que estos accidentes o modos pertenecen solamente al sonido sensible, o *sonido* en la acepción usual de la palabra, pero no al *sonido* en el sentido real y filosófico,

que, como acabo de decirte, no es sino un cierto movimiento del aire?

FILONÚS.–Parece, entonces, que hay dos clases de sonido, uno vulgar, o ese que se escucha, y el otro filosófico y real.

HILAS.–Así es precisamente.

FILONÚS.–Y el último consiste en movimiento.

HILAS.–Así es como te lo dije antes.

FILONÚS.–Dime, Hilas, ¿a cuál de los sentidos crees que pertenece la idea de movimiento, al oído?

HILAS.–Ciertamente no, sino a la vista y al tacto.

FILONÚS.–Debería seguirse, entonces, que según tú es posible que los sonidos reales puedan *verse* o *tocarse,* pero nunca *oírse.*

HILAS.–Presta atención a esto, Filonús; puedes burlarte si quieres de mi opinión, pero eso no alterará la verdad de las cosas. Reconozco, ciertamente, que las inferencias a las que me arrastras suenan algo extrañas; pero tú sabes que el lenguaje normal está elaborado por y para uso del vulgo; no debemos por lo tanto sorprendernos si las expresiones adaptadas a nociones filosóficas exactas parecen extrañas y fuera de lugar.

FILONÚS.–¿A esto hemos llegado? Te aseguro que creo que he ganado un punto no pequeño, puesto que das tan poca importancia a apartarte de las opiniones y las frases normales; pues una parte central de nuestra investigación es examinar si son tus nociones o las mías las que están más alejadas de la vía ordinaria y son más contrarias al sentir general de los hombres. Pero, ¿puedes pensar que no es nada más que una paradoja filosófica decir que *los sonidos reales nunca se oyen* y que la idea de los mismos se obtiene por algún otro sentido? Y, ¿no hay en esto nada contrario a la naturaleza y a la verdad de las cosas?

HILAS.–Hablando sinceramente, es algo que no me

gusta. Y después de las concesiones que ya he hecho puedo igual de bien[9] conceder que los sonidos no tienen una existencia real sin la mente.

FILONÚS.–Y espero que no tendrás ninguna dificultad en reconocer lo mismo de los colores.

HILAS.–Perdóname. El caso de los colores es muy diferente. ¿Puede algo ser más evidente que el hecho de que los vemos en los objetos?

FILONÚS.–Supongo que los objetos de los que hablas son sustancias corpóreas que existen sin la mente.

HILAS.–Sí.

FILONÚS.–¿Y tienen colores verdaderos y reales inherentes a ellos?

HILAS.–Cada objeto visible tiene ese color que vemos en él.

FILONÚS.–¡Cómo! ¿Hay algo visible excepto lo que percibimos por la vista?

HILAS.–No, no lo hay.

FILONÚS.–¿Y percibimos algo por los sentidos que no percibamos inmediatamente?

HILAS.–¿Cuántas veces he de verme obligado a repetir lo mismo? Te digo que no lo hacemos.

FILONÚS.–Ten paciencia, buen Hilas, y dime una vez más si hay algo percibido inmediatamente por los sentidos, salvo las cualidades sensibles. Sé que afirmaste que no lo hay, pero ahora querría informarme de si todavía persistes en la misma opinión.

HILAS.–Sí, persisto en ella.

FILONÚS.–Te lo ruego, ¿es tu sustancia corpórea una cualidad sensible o está formada de cualidades sensibles?

---

[9] (Lo que en las eds. A y B aparecía como «as good» se convirtió en C en «as well»; algo que no afecta a la traducción castellana.)

HILAS.—¡Vaya pregunta! ¿Quién ha pensado alguna vez que lo estuviese?

FILONÚS.—La razón de mi pregunta está en que al decir que *cada objeto visible tiene ese color que vemos en él* conviertes a los objetos visibles en sustancias corpóreas; lo que implica o que las sustancias corpóreas son cualidades sensibles o, si no, que hay algo percibido por la vista además de las cualidades sensibles; pero como antes nos pusimos de acuerdo sobre este punto, y todavía lo mantienes, es una consecuencia clara que tu sustancia corpórea no es algo distinto de las cualidades sensibles.

HILAS.—Puedes sacar tantas consecuencias absurdas como te plazca, y tratar de confundir las cosas más evidentes, pero nunca me persuadirás de que he perdido el juicio. Entiendo claramente lo que quiero decir.

FILONÚS.—Desearía que me lo hicieras entender también a mí. Pero, puesto que no deseas que se examine tu noción de sustancia corpórea, no llevaré más lejos este punto. Solamente dígnate de informarme si los mismos colores que vemos existen en los cuerpos externos, o si se trata de otros.

HILAS.—Se trata de los mismos.

FILONÚS.—¡Cómo! El precioso rojo y púrpura que vemos en aquellas nubes, ¿están realmente en ellas? ¿O imaginas que tienen en sí mismas cualquier otra forma que la de un vapor o niebla oscura?

HILAS.—Tengo que reconocer, Filonús, que esos colores, tal como parecen existir a esta distancia, no están realmente en las nubes. Son sólo colores aparentes.

FILONÚS.—¿Los llamas *aparentes?* ¿Cómo distinguiremos estos colores aparentes de los reales?

HILAS.—Muy fácilmente. Hemos de considerar aparen-

tes los que apareciendo sólo a una determinada distancia se desvanecen cuando nos acercamos.

FILONÚS.—Y supongo que han de considerarse reales los que se descubren por el examen más preciso y cercano.

HILAS.—Exacto.

FILONÚS.—El examen más preciso y cercano, ¿es el realizado con la ayuda[10] de un microscopio o el realizado a simple vista?

HILAS.—Con un microscopio, sin duda.

FILONÚS.—Pero a menudo un microscopio descubre en un objeto colores diferentes de los que percibe la vista sin ninguna ayuda. Y en caso de que tuviéramos microscopios que aumentaran hasta un grado dado es seguro que ningún objeto visto a través de los mismos aparecería con el mismo color que presenta a simple vista.

HILAS.—¿Y qué quieres concluir de todo esto? No puedes argüir que no hay realmente y de forma natural colores en los objetos porque mediante procedimientos artificiales puedan alterarse o puedan hacerse desaparecer.

FILONÚS.—Creo que de tus propias concesiones puede concluirse de forma evidente que todos los colores que percibimos a simple vista son sólo aparentes, como los de las nubes, puesto que se desvanecen con la inspección más cercana y precisa que nos proporciona un microscopio. En cuanto a lo que dices a manera de prevención, te preguntaré si el estado real y natural de un objeto se descubre mejor mediante una vista muy aguda y penetrante o mediante una que sea menos penetrante.

HILAS.—Por la primera, sin duda.

FILONÚS.—¿No es evidente gracias a la *dióptrica* que los microscopios convierten a la vista en más penetrante y

---

[10] (En vez de (con la ayuda», en las eds. A y B aparecía «con ayuda».)

representan los objetos como aparecerían al ojo en caso de que éste estuviera dotado de forma natural con una agudeza mucho mayor?

HILAS.—Así es.

FILONÚS.—En consecuencia, hay que pensar que la representación que ofrece el microscopio es la que mejor revela la verdadera naturaleza de la cosa, o lo que es en sí misma. Los colores que percibe, por tanto, son más reales y genuinos que los percibidos de otra forma.

HILAS.—Confieso que hay algo de verdad en lo que dices.

FILONÚS.—Además, no sólo es posible, sino que es evidente que de hecho hay animales cuyos ojos están constituidos por la naturaleza para que perciban aquellas cosas que en virtud de su pequeñez escapan a nuestra vista. ¿Qué piensas de esos animales inconcebiblemente pequeños que se perciben mediante lentes? ¿Debemos suponer que son todos completamente ciegos? O, en caso de que vean, ¿puede imaginarse que su vista no tenga la misma función de preservar de daño sus cuerpos que la que aparece en la de todos los otros animales? Y si la tiene, ¿no es evidente que deben ver partículas menores que sus propios cuerpos, lo que les proporcionará una visión de cada objeto muy diferente de la que golpea nuestros sentidos? Incluso nuestros propios ojos no siempre nos representan los objetos de la misma manera. Todo el mundo sabe que en la *ictericia* todas las cosas parecen amarillas. ¿No es por lo tanto altamente probable que esos animales en cuyos ojos percibimos una textura muy diferente de la de los nuestros, y cuyos cuerpos abundan en humores también diferentes no vean en cada objeto los mismos colores que nosotros? De todo esto, ¿no parecería seguirse que todos los colores son igualmente aparentes y que

ninguno de los que percibimos es realmente inherente a un objeto exterior?

HILAS.–Sí.

FILONÚS.–La cuestión quedará más allá de toda duda si consideras que en caso de que los colores fueran cualidades o propiedades reales inherentes a los cuerpos externos no podrían admitir ninguna alteración sin que se efectuara algún cambio en los cuerpos mismos; pero, ¿no es evidente a partir de lo que se ha dicho que en base al uso de microscopios, en base a un cambio que tenga lugar en los humores del ojo, o a una variación de la distancia, sin ninguna forma de alteración real en la cosa misma cambian o desaparecen completamente los colores de cualquier objeto? Más aún, permaneciendo iguales todas las otras circunstancias, cambia únicamente la posición de algunos objetos y presentarán al ojo colores diferentes. Lo mismo ocurre al ver un objeto bajo diferentes gradaciones de luz. Y, ¿hay algo más conocido que el hecho de que los mismos cuerpos aparecen coloreados de forma diferente por la luz de una vela que por la luz del día? Añade a estas cosas el experimento de un prisma, que al separar los rayos de luz heterogéneos altera el color de cualquier objeto, y provoca que lo más blanco aparezca a simple vista de un rojo o azul intenso. Y, dime ahora si todavía eres de la opinión de que todo cuerpo tiene inherente a él su color real verdadero; y, si piensas que lo tiene, me gustaría saber además qué posición y distancia específica del objeto, qué constitución y textura peculiar del ojo, qué grado o clase de luz son necesarios para descubrir ese color verdadero y distinguirlo de los aparentes.

HILAS.–Me declaro totalmente convencido de que todos son igual de aparentes, y de que no hay tal cosa como el color realmente inherente a los cuerpos externos, sino que se encuentra enteramente en la luz. Y lo que me

confirma en esta opinión es que en proporción a la luz los colores son siempre más o menos vivos; y que si no hay luz, entonces no hay colores percibidos. Además, concediendo que haya colores en los objetos externos, ¿cómo nos es posible percibirlos? Porque ningún cuerpo externo afecta a la mente a menos que actúe primero sobre nuestros órganos de los sentidos. Pero la única acción de los cuerpos es el movimiento; y el movimiento no puede comunicarse de otra forma que por impulso. Por lo tanto, un objeto lejano no puede actuar sobre el ojo, ni, consiguientemente, hacerse a sí mismo o a sus propiedades perceptibles para el alma. De donde se sigue claramente que es de forma inmediata alguna sustancia contigua la que, al operar sobre el ojo, ocasiona una percepción de los colores; y tal es la luz.

FILONÚS.—¡Cómo! ¿Es entonces la luz una sustancia?

HILAS.—Te digo, Filonús, que la luz externa no es sino una sustancia fluida transparente, cuyas partículas diminutas, al estar agitadas por un movimiento enérgico y al reflejarse de varias maneras desde las diferentes superficies de los objetos externos hasta los ojos, comunican movimientos diferentes a los nervios ópticos; que al propagarse al cerebro causan allí diversas impresiones; y éstas van acompañadas de las sensaciones de rojo, azul, amarillo, etcétera.

FILONÚS.—Parece, entonces, que la luz no hace nada más que agitar los nervios ópticos.

HILAS.—Nada más.

FILONÚS.—Y de forma consecuente a cada movimiento particular de los nervios la mente es afectada con una sensación, que consiste en algún color particular.

HILAS.—Sí.

FILONÚS.—Y esas sensaciones no existen sin la mente.

HILAS.—Así es.

FILONÚS.—¿Cómo afirmas, entonces, que los colores están en la luz, puesto que por *luz* entiendes una sustancia corpórea externa a la mente?

HILAS.—Concedo que la luz y los colores, en tanto que percibidos inmediatamente por nosotros, no pueden existir sin la mente. Pero en sí mismos son sólo[11] los movimientos y configuraciones de ciertas partículas insensibles de materia.

FILONÚS.—Entonces, los colores en el sentido normal, o tomados como los objetos inmediatos de la vista, no pueden convenir sino a una sustancia percipiente.

HILAS.—Eso es lo que digo.

FILONÚS.—Bien, puesto que abandonas la partida en lo que se refiere a esas cualidades sensibles, que son las únicas que toda la humanidad considera como colores, puedes sostener lo que te plazca con respecto a esas cualidades invisibles de los filósofos. No me concierne discutir sobre ellas; sólo te aconsejaría que reflexiones[12] si, considerando la investigación en la que estamos, te resulta prudente afirmar que *el rojo y el azul que vemos no son colores reales, pero que ciertas figuras y movimientos desconocidos que ningún hombre vio jamás o puede ver sí lo son verdaderamente.* ¿No son éstas nociones chocantes y que están sujetas a tantas inferencias ridículas como aquellas a las que te viste obligado a renunciar antes[13] en el caso de los sonidos?

HILAS.—Reconozco francamente, Filonús, que es inútil resistirse por más tiempo. Los colores, los sonidos, los sabores, en una palabra, todas las denominadas *cualidades*

---

[11] (En vez de «son sólo», las eds. A y B ponían «consisten enteramente en».)

[12] (En vez de «reflexiones», en las eds. A y B ponía «pienses».)

[13] (En vez de «te viste obligado a renunciar antes», en las eds. A y B ponía «renunciaste antes».)

secundarias no existen, ciertamente, sin la mente. Pero mediante este reconocimiento no debe suponerse que quito algo a la realidad de la materia o de los objetos externos, pues veo que es sólo lo que mantienen algunos filósofos, quienes sin embargo se encuentran lo más lejos que podamos imaginar de negar la materia. Para la comprensión más clara de esto debes saber que los filósofos dividen las cualidades sensibles en *primarias* y *secundarias.* Las primeras son la extensión, la figura, la solidez, la gravedad, el movimiento y el reposo. Y aquéllos mantienen que éstas existen realmente en los cuerpos. Las segundas son las enumeradas anteriormente; o, brevemente, todas las cualidades sensibles distintas de las primarias; y de ellas afirman que son sólo sensaciones o ideas que no existen en ninguna otra parte que en la mente. Pero no dudo que ya estás informado de todo esto. Por mi parte, era consciente desde hace mucho tiempo de que tal opinión era corriente entre los filósofos, pero nunca me convencí completamente de su verdad hasta ahora.

FILONÚS.–Entonces, ¿todavía eres de la opinión de que la extensión y la figura son inherentes a las sustancias externas no pensantes?

HILAS.–Sí.

FILONÚS.–Pero, ¿qué ocurriría si los mismos argumentos que se emplean contra las cualidades secundarias fueran también válidos contra éstas?

HILAS.–Entonces me vería obligado a pensar que también existen sólo en la mente.

FILONÚS.–¿Es tu opinión que la misma figura y extensión que percibes por los sentidos existe en el objeto externo o sustancia material?

HILAS.–Sí.

FILONÚS.–¿Tienen todos los restantes animales funda-

mentos tan buenos para pensar lo mismo de la figura y la extensión que ven y tocan?

HILAS.–Sin duda, si es que poseen algún pensamiento.

FILONÚS.–Respóndeme, Hilas. ¿Piensas que los sentidos les fueron concedidos a todos los animales para su conservación y bienestar en la vida? ¿O les fueron dados sólo al hombre para este fin?

HILAS.–No tengo ninguna duda de que tienen la misma función en todos los otros animales.

FILONÚS.–Si es así, ¿no es necesario que los mismos les capaciten para percibir sus propios miembros y los cuerpos que tienen la capacidad de dañarles?

HILAS.–Ciertamente.

FILONÚS.–Hay que suponer, por lo tanto, que un ácaro ve como cuerpos de una dimensión considerable su propia pata y cosas iguales e incluso más pequeñas que ésa; aunque al mismo tiempo estas cosas a nosotros nos parecen apenas discernibles o, en el mejor de los casos, tantos puntos visibles.

HILAS.–No puedo negarlo.

FILONÚS.–Y a criaturas más pequeñas que el ácaro esas cosas les parecerán todavía más grandes.

HILAS.–Sí.

FILONÚS.–Hasta tal punto que lo que tú apenas puedes discernir aparecerá como una enorme montaña a un animal extremadamente pequeño.

HILAS.–Concedo todo esto.

FILONÚS.–¿Puede una misma cosa ser al mismo tiempo en sí misma de diferentes dimensiones?

HILAS.–Sería absurdo imaginarlo.

FILONÚS.–Pero de lo que tú has afirmado se sigue que tanto la extensión que tú percibes, como la que percibe el ácaro mismo, como asimismo todas las que perciben animales más pequeños, son todas ellas la verdadera exten-

sión de la pata del ácaro; es decir, de acuerdo con tus propios principios te ves conducido a un absurdo.

HILAS.—Parece que hay alguna dificultad en este punto.

FILONÚS.—Además, ¿no has admitido que no puede cambiarse ninguna propiedad real e inherente a un objeto sin algún cambio en la cosa misma?

HILAS.—Lo he hecho.

FILONÚS.—Pero según nos aproximamos o nos alejamos de un objeto varía la extensión visible, siendo diez o cien veces mayor a una distancia que a otra. ¿No se sigue de aquí, por lo tanto, que no es realmente inherente al objeto?

HILAS.—Reconozco que no sé qué pensar.

FILONÚS.—Tu juicio se fijará pronto si te aventuras a pensar de forma tan libre sobre esta cualidad como lo has hecho sobre [14] el resto. ¿No se admitió como un argumento válido que ni el calor ni el frío estaban en el agua porque ésta parecía cálida a una mano y fría a la otra?

HILAS.—Sí.

FILONÚS.—¿No es el mismo razonamiento el concluir que no hay extensión o figura en un objeto porque a un ojo le parece pequeño, liso y redondo, cuando al mismo tiempo al otro ojo le parece grande, irregular y anguloso?

HILAS.—Es el mismo. Pero, ¿ocurre esto último alguna vez?

FILONÚS.—Puedes hacer el experimento en cualquier momento mirando con un ojo sin más y con el otro a través de un microscopio.

HILAS.—No sé cómo mantenerla; pero, sin embargo, detesto renunciar a la *extensión,* pues veo seguirse de tal concesión muchas consecuencias extrañas.

FILONÚS.—¿Extrañas, dices? Después de las concesio-

---

[14] (En las eds. A y B ponía *in respect of,* «respecto al», donde ahora pone *concerning,* «sobre».)

nes ya realizadas no espero que te niegues a admitir algo a causa de su carácter extraño. Pero, por otra parte [15], ¿no parecería muy extraño si el razonamiento general, que incluye todas las otras cualidades sensibles, no incluyera también la extensión? Si se concede que ninguna idea, ni nada semejante a una idea, puede existir en una sustancia no percipiente, entonces se sigue con toda seguridad que ninguna figura o modo de extensión que podamos percibir o imaginar, o del que podamos tener una idea, puede ser realmente inherente a la materia; para no mencionar la dificultad peculiar que debe haber en concebir una sustancia material, anterior y distinta de la extensión, como siendo el *substratum* de la extensión. Sea lo que sea la cualidad sensible, figura, sonido o color, parece igual de imposible que subsista en aquello que no la percibe.

HILAS.—Concedo este punto por el momento, reservándome, sin embargo, el derecho a retractarme en caso de que descubra en el futuro cualquier paso en falso en mi progreso hacia él.

FILONÚS.—Ese es un derecho que no se te puede negar. Habiendo despachado las figuras y la extensión, procedamos seguidamente con el *movimiento.* ¿Puede un movimiento real en un cuerpo externo ser al mismo tiempo muy rápido y muy lento?

HILAS.—No, no puede.

FILONÚS.—La rapidez de movimiento de un cuerpo, ¿no está en una proporción inversa al tiempo que tarda en recorrer un espacio dado? Así, un cuerpo que recorre una milla en una hora se mueve tres veces más rápido que en caso de que sólo recorriera una milla en tres horas.

---

[15] (Desde «Pero, por otra parte» hasta «en aquello que no la percibe» sólo se encuentra en C.)

HILAS.—Estoy de acuerdo contigo.

FILONÚS.—¿Y no se mide el tiempo por la sucesión de ideas en nuestras mentes?

HILAS.—Sí.

FILONÚS.—¿Y no es posible que las ideas se sucedan unas a otras en tu mente el doble de rápido que en la mía o en la de algún espíritu de otra clase?

HILAS.—Lo reconozco.

FILONÚS.—Por consiguiente, el mismo cuerpo puede parecerle a otra persona que realiza su movimiento en un espacio dado en la mitad de tiempo que te lo parece a ti. Y el mismo razonamiento valdrá para cualquier otra proporción; es decir, según tus principios (puesto que ambos movimientos percibidos se encuentran realmente en el objeto) es posible que un mismo cuerpo se mueva realmente por la misma trayectoria a la vez muy rápida y muy lentamente. ¿Cómo se compagina esto con el sentido común o con lo que concediste hace un momento?

HILAS.—No tengo nada que decir a esto.

FILONÚS.—En cuanto a la *solidez;* o bien por esta palabra no entiendes una cualidad sensible, en cuyo caso queda fuera de nuestra investigación, o sí lo haces, y entonces debe ser la dureza o la resistencia. Pero ambas son claramente relativas a nuestros sentidos; pues es evidente que lo que parece duro a un animal puede parecer blando a otro que tenga mayor fuerza y firmeza en sus miembros. Ni es menos evidente que la resistencia que yo siento no se encuentra en el cuerpo[16].

HILAS.—Reconozco que la sensación misma de resistencia, que es todo lo que percibes inmediatamente, no está en el *cuerpo,* pero la causa de esa sensación sí lo está.

---

[16] (Berkeley se refiere, obviamente, al objeto exterior.)

FILONÚS.—Pero las causas de nuestras sensaciones no son cosas percibidas inmediatamente, y, por lo tanto, no son sensibles. Creía que este punto ya había quedado establecido.

HILAS.—Reconozco que es así; pero me perdonarás si parezco un poco desconcertado; no sé cómo abandonar mis antiguas nociones.

FILONÚS.—Para ayudarte a salir de ellas considera únicamente que si se reconoce de una vez que la extensión no tiene ninguna existencia sin la mente, lo mismo debe admitirse necesariamente del movimiento, de la solidez y de la gravedad, puesto que todas ellas suponen de forma evidente la extensión. Es, por lo tanto, superfluo investigar de forma particular sobre cada una de ellas. Al negar que la extensión tenga una existencia real, se la has negado a todas ellas.

HILAS.—Me pregunto, Filonús, que, si lo que dices es verdad, ¿por qué esos filósofos que niegan una existencia real a las cualidades secundarias, se la atribuyen, sin embargo, a las primarias? ¿Cómo puede explicarse esto si no hay diferencia entre ellas?

FILONÚS.—No es asunto mío dar cuenta de todas las opiniones de los filósofos. Pero parece probable, entre otras razones que pueden darse para esto, que el hecho de que el placer y el dolor estén más unidos a las primeras que a las segundas puede ser una. El calor y el frío, los sabores y los olores tienen algo más vivamente placentero o desagradable que aquello con lo que nos afectan las ideas de extensión, figura y movimiento. Y, puesto que es un absurdo demasiado visible el sostener que el dolor o el placer puedan estar en una sustancia no percipiente, a los hombres se les aparta más fácilmente de creer en la existencia externa de las cualidades secundarias que de creer en la de las primarias. Te convencerás de que hay algo de

verdad en esto si recuerdas la diferencia que estableciste entre un grado intenso de calor y otro más moderado, concediendo al uno una existencia real mientras que se la negabas al otro. Pero, después de todo, no hay ningún fundamento racional para esta distinción; pues una sensación indiferente es con toda seguridad una *sensación* tan verdadera como una más placentera o dolorosa; y, consiguientemente, igual que con respecto a estas últimas, no debería suponerse que existe en un sujeto no pensante.

HILAS.—Acaba de venirme a la cabeza, Filonús, que en algún lugar he oído de una distinción entre extensión absoluta y extensión sensible. Ahora bien, aunque se reconozca que *grande* y *pequeño,* consistiendo meramente en la relación que otros seres extensos tienen con las partes de nuestros propios cuerpos, no son realmente inherentes a las sustancias mismas, nada nos obliga, sin embargo, a mantener lo mismo con respecto a la *extensión absoluta,* que es algo obtenido haciendo abstracción de *grande* y *pequeño,* de esta o aquella magnitud o figura particular. Y lo mismo puede decirse en relación al movimiento, *rápido* y *lento* son completamente relativos a la sucesión de ideas en nuestras propias mentes. Pero de que estas modificaciones del movimiento no existan sin la mente no se sigue que, por tanto, no exista el movimiento absoluto obtenido haciendo abstracción de las mismas.

FILONÚS.—Dime, por favor, ¿qué es lo que distingue un movimiento de otro, o una parte [17] de extensión de otra? ¿No es algo sensible, como algún grado de rapidez o lentitud, o alguna magnitud o figura particular que es propia de cada una?

HILAS.—Creo que sí.

FILONÚS.—Por lo tanto, desposeídas de todas las pro-

---

[17] (En las eds. A y B sólo ponía «o parte».)

piedades sensibles, estas cualidades carecen de toda diferencia específica y numérica, como se dice en las escuelas [18].

HILAS.—Así es.

FILONÚS.—Es decir, estas cualidades son la extensión en general y el movimiento en general.

HILAS.—Sea.

FILONÚS.—Pero es una máxima universalmente aceptada que *todo lo que existe es particular* [19]. ¿Cómo puede entonces el movimiento en general o la extensión en general existir en una sustancia corpórea?

HILAS.—Me tomaré un cierto tiempo para resolver tu dificultad.

FILONÚS.—Pues yo creo que el punto puede decidirse rápidamente. Sin duda puedes decir si eres capaz de formar esta o aquella idea. Ahora bien, estoy dispuesto a hacer depender nuestra discusión de este asunto. Si puedes formar en tu pensamiento una idea abstracta y distinta de movimiento o extensión, desprovista de todos esos modos sensibles, como rápido y lento, grande y pequeño, redondo y cuadrado, y otros parecidos, que se reconoce que existen sólo en la mente, concederé entonces el punto por el que disputas. Pero, si no puedes, sería irrazonable de tu parte insistir por más tiempo sobre algo de lo que no tienes ninguna noción.

HILAS.—Lo confieso honestamente, no puedo formarme tal idea.

FILONÚS.—¿Puedes separar siquiera las ideas de exten-

---

[18] (Es decir, los escolásticos.)

[19] (Locke comienza su discusión de los términos generales con la siguiente afirmación: «Siendo particulares todas las cosas existentes...», J. Locke, *Ensayo sobre el entendimiento humano,* introducción y notas de Sergio Rábade, traducción de M.ª Esmeralda García, Editora Nacional, Madrid, 2 vols., 1980; vol. II, pág. 615; [Lib. III, cap. III, 1].)

sión y de movimiento de las ideas de todas esas[20] cualidades que quienes establecen la distinción denominan *secundarias?*

HILAS.—¡Cómo! ¿No es una cosa fácil considerar la extensión y el movimiento por sí mismos, haciendo abstracción de todas las demás cualidades sensibles? Dime, por favor, ¿cómo las tratan los matemáticos?

FILONÚS.—Reconozco, Hilas, que no es difícil formar razonamientos y proposiciones generales acerca de estas cualidades, sin mencionar ninguna otra; y, en este sentido, considerarlas o tratarlas de forma abstracta. Pero, ¿cómo se sigue que, porque pueda pronunciar la palabra *movimiento* sin más, puedo formarme en mi mente la idea del mismo con exclusión del cuerpo?[21]. O, del hecho de que puedan formularse teoremas sobre la extensión y las figuras, sin ninguna mención de *grande* o *pequeño,* o de cualquier otra cualidad o modo sensible, ¿cómo concluir que, por lo tanto, es posible que la mente elabore con distinción y aprehenda una tal idea abstracta de extensión, sin ninguna figura o tamaño particulares, o cualidad sensible?[22]. Los matemáticos se ocupan de la cantidad, sin considerar qué otras cualidades sensibles la acompañan, pues esto resulta completamente indiferente para sus demostraciones. Pero, cuando dejando de lado las palabras, ellos contemplan las ideas en su desnudez, creo que encontrarás que éstas no son las puras ideas abstractas de extensión.

---

[20] (En las eds. A y B en lugar de «de todas esas» ponía «de la luz y los colores, lo duro y lo blando, lo caliente y lo frío, junto con el resto de esas».)

[21] (Se sobrentiende que del cuerpo que se está moviendo.)

[22] (Donde ahora pone «figura o tamaño particulares, o cualidad sensible», en A y B ponía «tamaño, color, etc.».)

HILAS.–Pero, ¿qué me dices del *intelecto puro?* ¿No puede esta facultad formar las ideas abstractas?

FILONÚS.–Puesto que no puedo formar ideas abstractas de ninguna manera, es evidente que no puedo formarlas con la ayuda del *intelecto puro,* cualquiera que sea la facultad que entiendas por estas palabras. Además, y sin entrar en la investigación de la naturaleza del intelecto puro y de sus objetos espirituales, como la *virtud,* la *razón, Dios,* u otros parecidos, una cosa parece evidente: que los objetos sensibles sólo se perciben por los sentidos o se representan mediante la imaginación. Por lo tanto, las figuras y la extensión, al ser originariamente percibidas por los sentidos, no pertenecen al intelecto puro. Pero, para que quedes más convencido, intenta ver si puedes formar la idea de cualquier figura, haciendo abstracción de todas las particularidades de tamaño, o incluso de otras cualidades sensibles.

HILAS.–Déjame pensar un poco. No, no encuentro que pueda.

FILONÚS.–¿Y puedes creer que sea posible que exista realmente en la naturaleza lo que implica una contradicción en su concepción?

HILAS.–De ninguna manera.

FILONÚS.–Puesto que, por lo tanto, resulta imposible incluso para la mente el separar las ideas de extensión y movimiento de todas las demás cualidades sensibles, ¿no se sigue que donde exista la una allí existen necesariamente las otras también?

HILAS.–Parecería que sí.

FILONÚS.–Por consiguiente, los mismísimos argumentos que admitiste como conclusivos contra las cualidades secundarias, lo son también, sin que necesiten una aplicación de fuerza suplementaria, contra las cualidades primarias. Además, si confías en tus sentidos, ¿no es evidente

que todas las cualidades sensibles coexisten, o que aparecen a los mismos como estando en el mismo lugar? ¿Representan alguna vez un movimiento o figura como estando desprovistos de todas las demás cualidades visibles y tangibles?

HILAS.—No necesitas decir más sobre este capítulo. Estoy dispuesto a reconocer, si no hay una equivocación o un error oculto en los modos de proceder que hemos seguido hasta ahora, que hay que negar la existencia fuera de la mente de todas las cualidades sensibles por igual. Pero mi miedo es que haya sido demasiado generoso en mis concesiones anteriores o que haya pasado por alto alguna u otra falacia. Brevemente, no me tomé tiempo para pensar.

FILONÚS.—Por lo que se refiere a esto, Hilas, puedes tomarte el tiempo que te plazca en repasar el progreso de nuestra investigación. Eres libre de volver a todas las faltas que puedas haber cometido o de ofrecer cualquier cosa que hayas omitido y que apoye tu opinión primera.

HILAS.—Pienso que una omisión importante fue esta: que no distinguí suficientemente el *objeto* de la *sensación.* Ahora bien, aunque esta última no puede existir sin la mente, no se sigue de aquí, sin embargo, que el primero no pueda.

FILONÚS.—¿De qué objeto hablas? ¿Del objeto de los sentidos?

HILAS.—Del mismo.

FILONÚS.—Entonces se percibe inmediatamente.

HILAS.—Exacto.

FILONÚS.—Explícame la diferencia entre lo que es percibido inmediatamente y una sensación.

HILAS.—Creo que la sensación es un acto de la mente que percibe; y que además de la misma hay algo percibido, y a esto lo llamo el *objeto.* Por ejemplo, en este tulipán

existen el rojo y el amarillo. Pero, sin embargo, el acto de percibir estos colores está solamente en mí, y no en el tulipán.

FILONÚS.–¿De qué tulipán hablas? ¿Es ese que ves?

HILAS.–El mismo.

FILONÚS.–¿Y qué ves además del color, la figura y la extensión?

HILAS.–Nada.

FILONÚS.–Entonces, lo que quieres decir es que el rojo y el amarillo coexisten con la extensión, ¿no es así?

HILAS.–Eso no es todo, yo diría que tienen una existencia real sin la mente, en una sustancia no pensante.

FILONÚS.–Que los colores están realmente en el tulipán que veo es evidente. Tampoco puede negarse que este tulipán puede existir independientemente de tu mente o de la mía; pero que un objeto inmediato de los sentidos –esto es, una idea o una combinación de ideas– exista en una sustancia no pensante, o exterior a todas las mentes, es en sí mismo una contradicción evidente. Y tampoco puedo imaginarme cómo se sigue esto de lo que dijiste hace un momento, a saber, que el rojo y el amarillo estaban en el tulipán que *tú viste,* puesto que no pretenderás *ver* esa sustancia no pensante.

HILAS.–Tienes una forma muy ingeniosa, Filonús, de desviar nuestra investigación de su tema.

FILONÚS.–Veo que no deseas que te presione por ese lado. Para volver, entonces, a tu distinción entre *sensación* y *objeto;* si te entiendo bien, tú distingues dos cosas en cada percepción: una es una acción de la mente, la otra no.

HILAS.–Es verdad.

FILONÚS.–Y esta acción no puede existir en una cosa no pensante, ni pertenecer a la misma; pero todo lo demás que está implicado en una percepción sí puede.

HILAS.–Eso es lo que quiero decir.

FILONÚS.—Así que si hubiese una percepción sin ningún acto de la mente, sería posible que tal percepción existiera en una sustancia no pensante.

HILAS.—Lo admito. Pero es imposible que exista tal percepción.

FILONÚS.—¿Cuándo se dice que la mente es activa?

HILAS.—Cuando produce, pone fin o cambia cualquier cosa.

FILONÚS.—¿Puede la mente producir, interrumpir o cambiar cualquier cosa excepto mediante un acto de la voluntad?

HILAS.—No, no puede.

FILONÚS.—Por lo tanto, a la mente hay que considerarla activa en sus percepciones en tanto que la volición esté incluida en ellas.

HILAS.—Sí.

FILONÚS.—Al coger esta flor soy activo porque lo hago mediante el movimiento de mi mano, que es consecuencia de mi volición; y lo mismo ocurre cuando la llevo a mi nariz. ¿Pero coger esta flor y llevarla a la nariz es oler?

HILAS.—No.

FILONÚS.—Actúo también al inhalar el aire por la nariz, porque mi manera de respirar así, y no de otra manera, es el efecto de mi volición. Pero tampoco puede llamarse *oler* a esto; porque, si así fuera, percibiría un olor cada vez que respirase de esa manera.

HILAS.—Es verdad.

FILONÚS.—Percibir un olor, entonces, es algo que resulta de todo esto.

HILAS.—Sí.

FILONÚS.—Pero no encuentro que mi voluntad intervenga de alguna otra forma. Todo lo que haya adicionalmente, como que percibo tal olor peculiar o un olor cualquiera, es independiente de mi voluntad, y soy en ello

completamente pasivo. ¿Encuentras que ocurre de otro modo en ti, Hilas?

HILAS.–No, sucede exactamente lo mismo.

FILONÚS.–Y, en cuanto a la vista, ¿no está en tu poder abrir los ojos o mantenerlos cerrados; dirigirlos hacia este o el otro lado?

HILAS.–Sin duda.

FILONÚS.–¿Pero depende de la misma manera de tu voluntad el que mirando a esta flor percibas el color *blanco* en vez de cualquier otro? O, al dirigir tus ojos abiertos hacia aquella parte del cielo, ¿puedes evitar ver el sol? O, ¿es la luz o la oscuridad el efecto de tu volición?

HILAS.–Ciertamente no.

FILONÚS.–Eres, entonces, completamente pasivo en cuanto a esto.

HILAS.–Sí.

FILONÚS.–Dime ahora si *ver* consiste en percibir la luz y los colores o en abrir y girar los ojos.

HILAS.–Sin duda en lo primero.

FILONÚS.–Puesto que, por lo tanto, en la misma percepción de la luz y los colores eres completamente pasivo, ¿qué ha sido de esa acción de la que hablabas como un ingrediente en toda sensación? Y, ¿no se sigue de tus propias concesiones que la percepción de la luz y de los colores, al no incluir en sí ninguna acción, puede existir en una sustancia no percipiente? Y, ¿no es esto una contradicción manifiesta?

HILAS.–No sé qué pensar acerca de esto.

FILONÚS.–Además, puesto que distingues en cada percepción lo *activo* y lo *pasivo,* tienes que establecer esta distinción en la percepción del dolor. Pero, ¿cómo es posible que el dolor, aunque sea tan poco activo como a ti te plazca, exista en una sustancia no percipiente? En resumen, limítate a considerar este punto y confiesa des-

pués honestamente si la luz y los colores, los sabores, los sonidos, etcétera, no son todos ellos igualmente pasiones o sensaciones en el alma. Puedes, ciertamente, denominarlos *objetos externos* y concederles nominalmente la subsistencia que te plazca. Pero examina tus propios pensamientos y dime entonces si no es como te digo.

HILAS.—Reconozco, Filonús, que, en base a una observación honesta de lo que pasa en mi mente, sólo puedo descubrir una cosa: que soy un ser pensante, afectado por una variedad de sensaciones; y que no es posible concebir cómo una sensación podría existir en una sustancia no percipiente. Pero, sin embargo, y por otra parte, cuando miro a las cosas sensibles desde un punto de vista diferente, considerándolas como otros tantos modos y cualidades, encuentro que es necesario suponer un *substratum* material, sin el que no puede concebirse que existan.

FILONÚS.—*¿Substratum material,* dices? Dime, por favor, ¿mediante cuál de tus sentidos llegaste a conocer ese ser?

HILAS.—No es en sí mismo sensible, sólo sus modos y cualidades se perciben por los sentidos.

FILONÚS.—Presumo, entonces, que fue mediante la reflexión y la razón que obtuviste la idea del mismo.

HILAS.—No pretendo tener una idea positiva apropiada del mismo. Sin embargo, concluyo que existe, porque no puede concebirse que existan las cualidades sin un soporte.

FILONÚS.—Parece, entonces, que tienes sólo una noción relativa del mismo, o que no lo concibes de otra manera que concibiendo la relación que guarda con las cualidades sensibles.

HILAS.—Exacto.

FILONÚS.—Ten la amabilidad, pues, de hacerme saber en qué consiste esa relación.

HILAS.—¿No está suficientemente expresado en el término *substratum*, o *sustancia?*

FILONÚS.—Si fuera así, la palabra *substratum* implicaría que se extiende por debajo de los accidentes o cualidades sensibles.

HILAS.—Es verdad.

FILONÚS.—Y, consiguientemente, bajo la extensión.

HILAS.—Lo reconozco.

FILONÚS.—Es, por lo tanto, algo enteramente distinto en su propia naturaleza de la extensión.

HILAS.—Te digo que la extensión es sólo un modo, y que la materia es algo que soporta los modos. Y, ¿no es evidente que la cosa soportada es diferente de la cosa que soporta?

FILONÚS.—Así que se supone que algo distinto de la extensión, y que la excluye, es el *substratum* de la extensión.

HILAS.—Así es precisamente.

FILONÚS.—Respóndeme, Hilas, ¿puede una cosa extenderse sin extensión? O, ¿no está la idea de extensión necesariamente incluida en el *extenderse?*[23].

HILAS.—Sí, sí lo está.

FILONÚS.—Por lo tanto, todo lo que supones que está extendido bajo una cosa debe tener en sí mismo una extensión distinta de la extensión de esa cosa bajo la que se extiende.

HILAS.—Sí.

FILONÚS.—Consecuentemente, al ser toda sustancia corpórea el *substratum* de la extensión, debe tener en sí

---

[23] (En inglés es «Can a thing be spread without extension? or is not the idea of extension necessarily included in *spreading?*», con lo que no aparece la inevitable tautología terminológica de nuestra traducción castellana.)

misma otra extensión por la que está cualificada para ser un *substratum;* y así hasta el infinito. Y yo pregunto si esto no es en sí mismo absurdo y contradictorio con lo que admitiste hace un momento, a saber, que el *substratum* era algo distinto de la extensión y que la excluye.

HILAS.–¡Pero no, Filonús! Me entiendes mal. No quiero decir que la materia esté *extendida* en un sentido toscamente literal bajo la extensión. La palabra *substratum* se utiliza sólo para expresar en general lo mismo que expresa *sustancia.*

FILONÚS.–Bien, examinemos, entonces, la relación presupuesta en el término *sustancia.* ¿No es que se encuentra por debajo de los accidentes?

HILAS.–Eso mismo.

FILONÚS.–Pero para que una cosa pueda estar por debajo de otra, o soportarla, ¿no debe estar extendida?

HILAS.–Sí.

FILONÚS.–Por lo tanto, ¿no está sujeta esta suposición al mismo absurdo que la primera?

HILAS.–Todavía tomas las cosas en un sentido literal estricto. Eso no es justo, Filonús.

FILONÚS.–No deseo imponer ningún sentido a tus palabras; eres libre de explicarlas como te plazca. Sólo te suplico que mediante ellas me hagas entender algo. Me dices que la materia soporta o está por debajo de los accidentes. ¿Cómo? ¿De la misma manera que las piernas soportan tu cuerpo?

HILAS.–No, ese es el sentido literal.

FILONÚS.–Por favor, infórmame del sentido, literal o no, en que tú lo entiendes. ¿Cuánto tiempo tendré que esperar una respuesta, Hilas?

HILAS.–Confieso que no sé qué decir. Antes pensaba que entendía suficientemente bien lo que quería decir que la materia soporta los accidentes. Pero, ahora, cuanto más

pienso en ello, menos lo comprendo; en resumen, encuentro que no sé nada de ello.

FILONÚS.–Parece, entonces, que no tienes ninguna idea, ni relativa ni positiva, de la materia; no sabes ni lo que es en sí misma ni la relación que guarda con los accidentes.

HILAS.–Lo reconozco.

FILONÚS.–Y, sin embargo, afirmaste que no podías concebir cómo las cualidades o los accidentes podían existir realmente sin concebir al mismo tiempo un soporte material para ellos.

HILAS.–Sí.

FILONÚS.–Es decir, que cuando concibes la existencia real de las cualidades, concibes también algo que no puedes concebir.

HILAS.–Reconozco que era un error. Pero todavía me temo que haya una u otra falacia. Dime, por favor, lo que piensas de esto. Acaba de venirme a la mente que el fundamento de todos nuestros errores está en que tratas a cada cualidad por separado. Ahora bien, admito que cada cualidad no puede subsistir de forma individual sin la mente. El color no puede subsistir sin la extensión, y la figura no puede subsistir sin alguna otra cualidad sensible. Pero como las diversas cualidades unidas o mezcladas constituyen cosas sensibles enteras, nada impide el que pueda suponerse que tales cosas existen sin la mente.

FILONÚS.–Hilas, o estás de broma, o tienes una memoria muy mala. Aunque recorrimos de hecho todas las cualidades por su nombre, una tras otra, mis argumentos, sin embargo, o, más bien, tus concesiones, no conducían a probar que las cualidades secundarias no subsistan cada una por sí misma, sino que no existen *de ninguna manera* sin la mente. Es cierto que, al tratar de la figura y el movimiento, concluimos que no podían existir sin la men-

te, porque era imposible, incluso en el pensamiento, separarlas de todas las cualidades secundarias, de modo que las concibiéramos existiendo por sí mismas. Pero no fue este el único argumento que utilizamos en esa ocasión. Y (para dejar de lado todo lo que se ha dicho hasta ahora, y no tenerlo en cuenta para nada, si lo quieres así) estoy dispuesto a hacer depender toda la controversia del siguiente punto. Si puedes concebir que sea posible para una mezcla o combinación de cualidades, o cualquier objeto sensible, el que exista sin la mente, entonces admitiré que realmente es así.

HILAS.–Si consiste en esto, pronto se decidirá la cuestión. ¿Hay algo más fácil que concebir un árbol o una casa existiendo por sí mismos, independientes de cualquier mente, y sin ser percibidos por ella? En este mismo momento los estoy concibiendo existiendo de esta manera.

FILONÚS.–¿Cómo dices, Hilas? ¿Puedes ver una cosa que al mismo tiempo no se ve?

HILAS.–No, eso sería una contradicción.

FILONÚS.–¿No es una contradicción igual de grande hablar de *concebir* una cosa que *no se concibe?*

HILAS.–Lo es.

FILONÚS.–El árbol o la casa en la que piensas es, por lo tanto, concebida por ti.

HILAS.–¿Cómo podría ser de otra manera?

FILONÚS.–Y lo que es concebido está con seguridad en la mente.

HILAS.–Sin duda, aquello que se concibe está en la mente.

FILONÚS.–¿Cómo, entonces, llegaste a decir que concebías una casa o un árbol existiendo independientemente y fuera de todas las mentes, cualesquiera que sean?

HILAS.–Reconozco que fue una equivocación; pero, espera, déjame considerar lo que me condujo a la misma.

Fue un error bastante gracioso. Como estaba pensando en un árbol en un lugar solitario, en donde nadie estaba presente para verlo, me pareció que eso era concebir un árbol como existiendo sin que se lo perciba o se piense en el mismo, sin considerar que yo mismo lo concebía todo el tiempo. Pero ahora veo claramente que todo lo que puedo hacer es formar ideas en mi propia mente. Puedo, ciertamente, concebir en mis propios pensamientos la idea de un árbol, o de una casa o de una montaña, pero eso es todo. Y esto está lejos de probar que pueda concebirlos *existiendo fuera de las mentes de todos los espíritus.*

FILONÚS.–Reconoces, entonces, que no puedes concebir de ninguna manera cómo una cosa corpórea sensible puede existir de otra forma que en una mente.

HILAS.–Sí.

FILONÚS.–Y, sin embargo, estás dispuesto a luchar con determinación por la verdad de aquello que ni siquiera puedes concebir.

HILAS.–Confieso que no sé qué pensar, pero todavía me quedan algunos escrúpulos. ¿No es cierto que veo cosas a distancia? ¿No percibimos las estrellas y la luna, por ejemplo, como estando muy alejadas? ¿No es esto, digo yo, manifiesto a los sentidos?

FILONÚS.–¿No percibes también en un sueño estos objetos u otros semejantes?

HILAS.–Sí.

FILONÚS.–¿Y no tienen entonces la misma apariencia de estar distantes?

HILAS.–Sí.

FILONÚS.–Pero tú no concluyes de esto que aquello que aparece en un sueño existe sin la mente.

HILAS.–De ninguna manera.

FILONÚS.–Por lo tanto, no deberías concluir a partir de

su apariencia o de la manera como se perciben que los objetos sensibles existen sin la mente.

HILAS.—Lo admito. Pero, ¿no me engañan mis sentidos en esos casos?

FILONÚS.—De ninguna manera. Ni los sentidos ni la razón te informan que la idea o la cosa que percibes inmediatamente existe realmente sin la mente. Por los sentidos sabes únicamente que eres afectado por ciertas sensaciones de luz y colores, etcétera. Y no dirás que éstas existen sin la mente.

HILAS.—Es cierto, pero además de todo esto, ¿no crees que la vista sugiere algo así como *exterioridad* o *distancia?*

FILONÚS.—Según nos acercamos a un objeto distante, ¿cambian continuamente la figura y el tamaño visibles, o aparecen iguales a todas las distancias?

HILAS.—Están en un cambio continuo.

FILONÚS.—Por consiguiente, la vista no te sugiere ni te informa de ninguna manera de que el objeto visible que percibes inmediatamente existe a distancia[24], o que será percibido cuando avances más, pues lo que hay es una serie continua de objetos visibles que se suceden los unos a los otros durante todo el tiempo de tu aproximación.

HILAS.—Es cierto; pero todavía conozco, al ver un objeto, el objeto que percibiré después de haber recorrido una cierta distancia; no importa que sea o no exactamente el mismo. Por tanto, todavía hay algo de distancia sugerida en el caso.

FILONÚS.—Mi buen Hilas, limítate a reflexionar un poco sobre el tema y dime entonces si hay en él algo más que esto: a partir de las ideas que percibes de hecho por la vista has aprendido por experiencia a inferir las otras

---

[24] Véase el *Essay towards a new Theory of Vision* y su *Vindication* («y su *Vindication*» se añadió en C).

ideas con las que (de acuerdo con el orden constante de la naturaleza) serás afectado después de tal sucesión determinada de tiempo y de movimiento.

HILAS.–Tomando todo en consideración, creo que no hay nada más que eso.

FILONÚS.–Ahora bien, ¿no es evidente que si suponemos que un ciego de nacimiento de pronto pudiera ver, al principio no podría tener ninguna experiencia de lo que la vista puede sugerir?

HILAS.–Sí.

FILONÚS.–Entonces, y según tú, no tendría ninguna noción de distancia añadida a las cosas que veía, sino que las tomaría por un nuevo conjunto de sensaciones existiendo sólo en su mente.

HILAS.–Es innegable.

FILONÚS.–Pero, para hacer este punto todavía más claro, ¿no es la *distancia* una línea cuyo extremo se dirige directamente al ojo?

HILAS.–Sí.

FILONÚS.–¿Y puede la vista percibir una línea así situada?

HILAS.–No, no puede.

FILONÚS.–¿No se sigue, por lo tanto, que la distancia no es propia e inmediatamente percibida por la vista?

HILAS.–Así parece.

FILONÚS.–¿Es tu opinión, además, que los colores están a distancia?

HILAS.–Debe reconocerse que están sólo en la mente.

FILONÚS.–¿Pero no aparecen los colores al ojo como coexistiendo en el mismo lugar con la extensión y las figuras?

HILAS.–Sí.

FILONÚS.–¿Cómo puedes concluir, entonces, a partir de la vista, que las figuras existen fuera, cuando reconoces

que los colores no lo hacen, y la apariencia sensible es la misma con respecto a las unas y a los otros?

HILAS.—No sé qué responder.

FILONÚS.—Pero, admitiendo que la distancia fuera verdadera e inmediatamente percibida por la mente, de aquí no se seguiría, sin embargo, que exista fuera de la mente. Porque todo lo que es percibido inmediatamente es una idea, y, ¿puede una *idea* existir fuera de la mente?

HILAS.—Sería absurdo suponerlo; pero dime, Filonús, ¿podemos percibir o conocer algo además de nuestras ideas?

FILONÚS.—Por lo que se refiere a la deducción racional de causas a partir de efectos, esto queda fuera de nuestra investigación[25]. Y tú, mejor que nadie, puedes decir si mediante los sentidos percibes algo que no sea percibido inmediatamente. Y, te pregunto, ¿son las cosas percibidas inmediatamente distintas de tus propias sensaciones o ideas? Más de una vez te has pronunciado[26] en el curso de esta conversación sobre estos temas, pero mediante tu última pregunta pareces haberte apartado de lo que pensabas entonces.

HILAS.—Para decir la verdad, Filonús, creo que hay dos clases de objetos: los unos percibidos inmediatamente, a los que se denomina también ideas; los otros son cosas reales u objetos externos percibidos por mediación de ideas, que son sus imágenes o representaciones. Ahora bien, reconozco que las ideas no existen[27] sin la mente; pero la segunda clase de objetos sí. Siento no haber pen-

---

[25] (De la investigación de este primer Diálogo, que se limita a tratar de lo dado a los sentidos. En el segundo Diálogo se pasará, sin embargo, a la consideración de las causas.)

[26] (En A y B «expresado».)

[27] (En las eds. A y B «no pueden existir».)

sado antes en esta distinción, probablemente hubiera interrumpido tu argumentación.

FILONÚS.—Esos objetos externos, ¿son percibidos por los sentidos o por alguna otra facultad?

HILAS.—Son percibidos por los sentidos.

FILONÚS.—¡Cómo! ¿Hay algo percibido por los sentidos que no sea percibido inmediatamente?

HILAS.—Sí, Filonús, en cierta medida sí lo hay. Por ejemplo, cuando miro un retrato o una pintura de Julio César, puede decirse de algún modo que lo percibo (aunque no inmediatamente) por mis sentidos.

FILONÚS.—Parece, entonces, que consideras que nuestras ideas, que son lo único que se percibe inmediatamente, son representaciones de las cosas externas; y que éstas también son percibidas por los sentidos, en tanto que tienen una conformidad o parecido con nuestras ideas.

HILAS.—Eso es lo que quiero decir.

FILONÚS.—Y, de la misma manera que Julio César, que en sí mismo es invisible, es, sin embargo, percibido por la vista, las cosas reales, que son en sí mismas imperceptibles, son percibidas por los sentidos.

HILAS.—Exactamente de la misma manera.

FILONÚS.—Dime, Hilas, cuando contemplas el retrato de Julio César, ¿ves con tus ojos algo más que algunos colores y figuras con una cierta simetría y composición de conjunto?

HILAS.—Nada más.

FILONÚS.—Y un hombre que no conociera nada de Julio César, ¿no vería lo mismo?

HILAS.—Sí.

FILONÚS.—Por consiguiente, tiene su vista, y el uso de la misma, con el mismo grado de perfección que tú.

HILAS.—Estoy de acuerdo contigo.

FILONÚS.—¿De dónde viene, entonces, que tus pensa-

mientos se dirijan al emperador romano y los suyos no? Esto no puede provenir de las sensaciones o ideas de los sentidos que percibes en ese momento; puesto que reconoces que no tienes ninguna ventaja sobre él a este respecto. Parece, por tanto, que procede de la razón y de la memoria, ¿no?

HILAS.—Sí.

FILONÚS.—Por consiguiente, de este ejemplo no se seguirá que los sentidos perciben algo que no es percibido inmediatamente. Aunque concedo que, en una acepción, puede decirse que percibimos cosas sensibles de forma mediata por los sentidos; a saber, cuando a partir de una relación percibida con frecuencia, la percepción inmediata de ideas por un sentido sugiere a la mente otras ideas que pertenecen, quizás, a un sentido diferente y que suelen relacionarse con aquéllas. Por ejemplo, cuando oigo circular un carruaje por las calles percibo inmediatamente sólo el sonido; pero, por la experiencia que he tenido de que tal sonido está relacionado con un carruaje, se dice que oigo el carruaje. Es evidente, sin embargo, que en verdad y de forma exacta, nada puede *oírse* excepto el *sonido;* y el carruaje no es en ese momento propiamente percibido por los sentidos, sino sugerido por la experiencia. Y, de la misma manera, cuando se dice que vemos una barra de hierro al rojo vivo; la solidez y el calor del hierro no son los objetos de la vista, sino que son sugeridos a la imaginación por el color y la figura, que son propiamente percibidos por aquel sentido. En resumen, sólo son percibidas realmente y estrictamente [28] por un sentido aquellas cosas que hubieran sido percibidas en el caso de que ese mismo sentido nos hubiera sido conferido entonces por vez primera. Por lo que se refiere a las otras cosas, es evi-

[28] («y estrictamente» se añadió en C).

dente que sólo son sugeridas a la mente por la experiencia basada en percepciones anteriores. Pero, para volver a tu comparación del retrato de César, es evidente, si te atienes a ella, que debes mantener que las cosas reales o arquetipos de nuestras ideas no son percibidas por los sentidos, sino por alguna facultad interna del alma, como la razón o la memoria. Por lo tanto, me gustaría saber qué argumentos puedes obtener de la razón en favor de la existencia de lo que llamas *cosas reales* u *objetos materiales*. O si recuerdas haberlos visto anteriormente tal como son en sí mismos, o si has oído o leído que alguien lo haya hecho.

HILAS.—Veo, Filonús, que te sientes inclinado a la burla; pero eso nunca me convencerá.

FILONÚS.—Mi único propósito es que me enseñes la forma de llegar al conocimiento de los *seres materiales*[29]. Todo lo que percibimos es percibido o bien inmediatamente o bien de forma mediata; mediante los sentidos, o mediante la razón y la reflexión. Pero como has excluido los sentidos, muéstrame, por favor, la razón que tienes para creer en su existencia; o qué *medium* puedes quizá utilizar para probarla o a mi entendimiento o al tuyo.

HILAS.—Para ser franco, Filonús, ahora que considero el tema, no encuentro que pueda darte ninguna buena razón para ello. Pero esto parece muy evidente, que al menos es posible que tales cosas puedan existir realmente. Y, en tanto que no haya ningún absurdo en esta suposición, estoy resuelto a mantener mi creencia hasta que aportes buenas razones en contra.

FILONÚS.—¡Cómo! ¿A esto hemos llegado, a que sólo crees en la existencia de los objetos materiales, y que tu creencia se basa únicamente en la posibilidad de que sea verdadera? Y ahora quieres que yo aporte razones en su

---

[29] (En las eds. A y B ponía «de esos *seres materiales*».)

contra; aunque otra persona consideraría razonable que el peso de la prueba recaiga en aquel que sostiene la afirmación. Y, este mismo punto que ahora estás resuelto a mantener sin aportar ninguna razón, es, después de todo, y en realidad, aquel que más de una vez durante esta discusión has visto que tenías un buen motivo para abandonar. Pero pasemos por alto todo esto; si te entiendo bien, dices que nuestras ideas no existen sin la mente; pero que son copias, imágenes o representaciones de ciertos originales que sí existen sin ella.

HILAS.—Me entiendes bien.

FILONÚS.—Son, entonces, como cosas exteriores.

HILAS.—Sí.

FILONÚS.—¿Tienen esas cosas una naturaleza permanente y estable, independiente de nuestros sentidos; o están en un cambio continuo, según los movimientos que realicemos con nuestros cuerpos, que suspendamos, empleemos o alteremos nuestras facultades u órganos de los sentidos?

HILAS.—Es evidente que las cosas reales tienen una naturaleza real y estable, que permanece la misma independientemente de cualquier cambio en nuestros sentidos, o en la postura y movimiento de nuestros cuerpos; los cuales, pueden, de hecho, afectar a las ideas de nuestras mentes, pero sería absurdo pensar que tuvieran el mismo efecto sobre las cosas que existen sin la mente.

FILONÚS.—¿Cómo es posible, entonces, que cosas variables y en perpetuo flujo, como son nuestras ideas, sean copias o imágenes de una cosa estable y constante? O, en otras palabras, puesto que todas las cualidades sensibles, como el tamaño, la figura, el color, etcétera, es decir, nuestras ideas, están cambiando continuamente en base a cualquier alteración de la distancia, del medio o de los instrumentos de la sensación, ¿cómo pueden unos objetos materiales determinados ser adecuadamente representados

o pintados por varias cosas distintas, cada una de las cuales es tan diferente y distinta del resto? O, si dices que el objeto sólo se parece a una de nuestras ideas, ¿cómo seremos capaces de distinguir la copia verdadera de todas las falsas?

HILAS.–Confieso, Filonús, que estoy perplejo. No sé qué decir a esto.

FILONÚS.–Pero esto no es todo. ¿Qué son los objetos materiales en sí mismos, perceptibles o imperceptibles?

HILAS.–Nada puede percibirse de forma propia e inmediata excepto las ideas. Por lo tanto, todas las cosas materiales son en sí mismas insensibles, y sólo son percibidas por medio de sus ideas.

FILONÚS.–Las ideas, entonces, son sensibles, y sus arquetipos u originales, insensibles.

HILAS.–Exacto.

FILONÚS.–Pero, ¿cómo aquello que es sensible puede ser semejante a aquello que es insensible? ¿Puede una cosa real que en sí misma es *invisible* ser como un *color;* o una cosa real que no es *audible* ser como un *sonido?* En una palabra, ¿puede ser algo como una sensación o idea, a no ser otra sensación o idea?

HILAS.–Debo reconocer que creo que no.

FILONÚS.–¿Es posible que haya alguna duda sobre este punto? ¿No conoces perfectamente tus propias ideas?

HILAS.–Las conozco perfectamente; puesto que lo que no percibo o conozco no puede ser parte de mi idea.

FILONÚS.–Considéralas, por lo tanto, y examínalas, y dime entonces si hay algo en ellas que pueda existir sin la mente; o si puedes concebir algo semejante a ellas existiendo sin la mente.

HILAS.–Después de investigarlo, encuentro que es imposible para mí concebir o entender cómo cualquier cosa, excepto una idea, puede ser semejante a una idea. Y es de la mayor evidencia que *ninguna idea puede existir sin la mente.*

FILONÚS.—Por lo tanto, tus propios principios te fuerzan a negar la realidad de las cosas sensibles, puesto que la hiciste consistir en una existencia absoluta exterior a la mente. Es decir, eres un *escéptico* declarado. Así pues, he logrado mi objetivo, que era mostrar que tus principios conducen al escepticismo.

HILAS.—En el momento presente me encuentro, si no enteramente convencido, al menos reducido al silencio.

FILONÚS.—Me gustaría saber qué más requieres con vistas a obtener una convicción plena. ¿No has tenido la libertad de explicarte de todas las maneras? ¿Me agarré e insistí en algunos pequeños pasos en falso en la discusión? O, ¿no se te ha permitido, según te conviniera más, retractarte de cualquier cosa que hubieras propuesto o reforzarla? ¿No se ha escuchado y examinado con toda la imparcialidad imaginable todo lo que pudiste decir? En una palabra, ¿no te has convencido de cada punto según tu propio reconocimiento? Y, si puedes descubrir ahora algún fallo en cualquiera de tus concesiones anteriores, o piensas en cualquier subterfugio que te quede, o en una nueva distinción, matiz o comentario, sea el que sea, ¿por qué no lo presentas?

HILAS.—Un poco de paciencia, Filonús. Estoy ahora tan sorprendido de verme cogido en una trampa, y como si estuviera encarcelado en los laberintos a los que me has conducido, que, así, de repente, no puede esperarse que encuentre la forma de salir. Debes darme tiempo para que considere las cosas con calma y me concentre.

FILONÚS.—Escucha, ¿no es la campana del colegio [30]?

HILAS.—Toca para la oración.

FILONÚS.—Entremos, pues, si te place, y encontrémo-

---

[30] (La palabra inglesa que utiliza Berkeley es «college», que se refiere a lo que nosotros llamaríamos un «colegio universitario».)

nos aquí de nuevo mañana por la mañana. Mientras tanto, puedes dedicar tus pensamientos a la discusión de esta mañana, e intentar ver si puedes encontrar alguna falacia en la misma, o inventar algún medio nuevo para salir del laberinto en el que te encuentras.

HILAS.–De acuerdo.

SEGUNDO DIÁLOGO

HILAS.—Te ruego que me perdones por no haberme reunido contigo antes, Filonús. Toda esta mañana mi cabeza ha estado tan ocupada con nuestra conversación anterior, que no he tenido tiempo de pensar en qué hora era, o, de hecho, en cualquier otra cosa.

FILONÚS.—Me alegro de que estuvieras tan absorto en nuestra conversación anterior, pues así espero que si hubo algunos errores en tus concesiones, o falacias en mis razonamientos a partir de las mismas, me los descubrirás ahora.

HILAS.—Te aseguro que no he hecho otra cosa desde que te vi que buscar errores y falacias, y con este objetivo he examinado minuciosamente todo el proceso de nuestra discusión de ayer. Pero todo ha sido en vano, porque las nociones a las que me condujo aparecen, al ser repasadas, todavía más claras y evidentes; y, cuanto más las examino, más irresistiblemente exigen mi asentimiento.

FILONÚS.—Y, ¿no crees que esto es un signo de que son auténticas, de que proceden de la naturaleza, y están conformes con la recta razón? La verdad y la belleza se parecen en esto, que el examen más estricto[31] les resulta

---

[31] (Donde ahora pone «más estricto», en las eds. A y B aparecía «más meticuloso».)

ventajoso. Mientras que el falso lustre del error y del disfraz no puede soportar que lo revisen o que lo inspeccionen de cerca.

HILAS.—Reconozco que hay mucho de verdad en lo que dices. Y nadie puede estar más enteramente satisfecho que yo de la verdad de estas extrañas consecuencias mientras tenga presentes los razonamientos que conducen a las mismas. Pero, por otra parte, cuando estos razonamientos están fuera de mi pensamiento, parece haber algo tan satisfactorio, tan natural e inteligible en la forma moderna de explicar las cosas, que confieso que no sé cómo rechazarla.

FILONÚS.—No sé a qué forma te refieres.

HILAS.—Me refiero a la forma de dar cuenta de nuestras sensaciones o ideas.

FILONÚS.—¿Cómo es?

HILAS.—Se supone que el alma reside en alguna parte del cerebro, de la que parten los nervios, y desde la que se extienden a todas las partes del cuerpo; y que los objetos exteriores, mediante las diferentes impresiones que provocan en los órganos de los sentidos, comunican ciertos movimientos vibratorios a los nervios; y éstos, al estar repletos de espíritus, los propagan al cerebro o asiento del alma, que, de acuerdo con las diferentes impresiones o huellas realizadas de ese modo en el cerebro, se ve afectada de diversas maneras con ideas.

FILONÚS.—¿Y a esto lo llamas una explicación de la manera en que somos afectados con ideas?

HILAS.—¿Por qué no, Filonús? ¿Tienes algo que objetar en su contra?

FILONÚS.—Me gustaría saber primero si entiendo correctamente tu hipótesis. Haces que ciertas huellas en el cerebro sean las causas u ocasiones de nuestras ideas.

Dime, por favor, si por el *cerebro* entiendes una cosa sensible.

HILAS.–¿Qué otra cosa piensas que podría entender?

FILONÚS.–Las cosas sensibles son todas perceptibles inmediatamente; y esas cosas que son perceptibles inmediatamente son ideas; y éstas existen sólo en la mente. En todo esto, si no me equivoco, has estado de acuerdo desde hace ya bastante.

HILAS.–No lo niego.

FILONÚS.–El cerebro del que hablas, por lo tanto, al ser una cosa sensible, existe sólo en la mente. Ahora bien, me gustaría saber si crees que es razonable suponer que una idea o cosa que existe en la mente ocasiona todas las demás ideas. Y si crees esto, dime, por favor, cómo explicas el origen de esa idea primera, del cerebro mismo.

HILAS.–No explico el origen de nuestras ideas mediante ese cerebro que es perceptible por los sentidos, pues éste es sólo una combinación de ideas sensibles, sino mediante otro que imagino.

FILONÚS.–Pero, ¿no están las cosas imaginadas tan verdaderamente en la mente como las cosas percibidas?

HILAS.–Debo confesar que lo están.

FILONÚS.–Por lo tanto, se llega a lo mismo; y todo este tiempo[32] has estado explicando las ideas mediante ciertos movimientos o impresiones en el cerebro, esto es, mediante ciertas alteraciones en una idea, no importa si sensible o imaginable.

HILAS.–Comienzo a sospechar de mi hipótesis.

FILONÚS.–Aparte de los espíritus, todo lo que conocemos o concebimos son nuestras propias ideas. Por lo tanto, cuando dices que todas las ideas son ocasionadas

---

[32] (En las eds. A y B ponía «todo el tiempo» en vez de «todo este tiempo».)

por impresiones en el cerebro, ¿concibes este cerebro o no? Si lo haces, entonces hablas de ideas impresas en una idea, causando esa misma idea, lo que es absurdo. Si no lo concibes, hablas de forma ininteligible, en vez de formar una hipótesis razonable.

HILAS.—Ahora veo claramente que era un puro sueño. No hay nada en ella.

FILONÚS.—No necesitas preocuparte mucho por ello; porque, después de todo, esa manera de explicar las cosas, como la llamaste, nunca podría haber satisfecho a un hombre razonable. ¿Qué relación hay entre un movimiento en los nervios y las sensaciones de sonido o color en la mente? O, ¿cómo es posible que éstas sean el efecto de aquél?

HILAS.—Pero nunca pude pensar que esa hipótesis tuviera tan poco contenido como ahora me parece que tiene.

FILONÚS.—Bien, ¿entonces estás convencido, por fin, de que las cosas sensibles no tienen una existencia real; y de que eres en verdad un *escéptico* consumado?

HILAS.—Es demasiado evidente para negarlo.

FILONÚS.—¡Mira! ¿No están los campos cubiertos de un delicioso verdor? ¿No hay algo en los bosques y arboledas, en los ríos y fuentes claras que calma, que deleita [33], que transporta el alma? Ante la perspectiva del vasto y profundo océano, de alguna montaña descomunal cuya cumbre se pierde en las nubes [34], o de un bosque viejo y tenebroso, ¿no se llenan nuestras mentes de un estremecimiento placentero? Incluso en las rocas y en los desiertos, ¿no hay un estado salvaje agradable? ¡Qué placer tan sincero el de contemplar las bellezas naturales de la tierra! Para preser-

---

[33] (En vez de «deleita», en las eds. A y B ponía «suaviza».)

[34] (En vez de «en las nubes», las eds. A y B ponían «en el cielo».)

var y renovar nuestro entusiasmo por las mismas, ¿no cubre su rostro a intervalos regulares el velo de la noche, y no cambia su vestimenta con las estaciones? ¡Qué acertadamente están dispuestos los elementos! ¡Qué variedad y utilidad en las producciones más inferiores de la naturaleza[35]! ¡Qué delicadeza, qué belleza, qué disposición en los cuerpos animales y vegetales! ¡Con qué primor están adaptadas todas las cosas tanto a sus fines particulares como para constituir partes apropiadas del todo! Y mientras se ayudan y apoyan mutuamente, ¿no se realzan y se ilustran unas a otras? Eleva ahora tus pensamientos desde esta esfera terrestre a todos los luminares gloriosos que adornan la elevada bóveda celeste. El movimiento y la situación de los planetas, ¿no son admirables por su finalidad y su orden? ¿Se ha tenido noticia jamás[36] de que esas esferas (mal llamadas *erráticas)* se pierdan en sus repetidos viajes a través del vacío carente de senderos? ¿No miden áreas alrededor del sol que están siempre en proporción a los tiempos? Así de fijas, así de inmutables son las leyes por las que el invisible Autor de la Naturaleza impulsa el universo. ¡Qué vivo y radiante es el brillo de las estrellas fijas! ¡Qué magnífica y rica la descuidada profusión con que parecen estar dispersas a través de[37] toda la bóveda azul celeste! Sin embargo, si coges un telescopio, te proporcionará la visión de una nueva multitud de estrellas que escapan a la simple vista. Aquí parecen contiguas y diminutas, pero a una visión más cercana le parecerían inmensas esferas de luz a diferentes distancias, sumidas a lo lejos en el abismo del espacio. Ahora debes llamar a la

---

[35] (En lugar de «en las producciones más inferiores de la naturaleza», las eds. A y B ponían «en las piedras y minerales».)

[36] (En vez de «jamás», las eds. A y B ponían «alguna vez».)

[37] (Mientras que en la ed. C pone «throughout», en A y B ponía «thorow», algo que no afecta a nuestra traducción.)

imaginación en tu ayuda. Los sentidos, débiles y limitados, no pueden divisar innumerables mundos que giran alrededor de los fuegos centrales, y, en estos mundos, la energía de una mente completamente perfecta desplegada en innumerables formas. Pero ni los sentidos ni la imaginación son lo suficientemente amplios para comprender la extensión sin límite con todo su brillante [38] mobiliario. Aunque la esforzada mente ejerza y ponga en tensión cada uno de sus poderes hasta su alcance máximo, todavía queda sin captarse un excedente inmensurable. Sin embargo, todos los inmensos cuerpos que componen esta poderosa estructura, por distantes y remotos que estén entre sí, se encuentran por algún mecanismo secreto, por alguna fuerza y arte divinos, vinculados entre sí por una relación y dependencia mutuas, incluso con esta Tierra, que casi se había ido [39] de mis pensamientos y perdido en la multitud de mundos. ¿No es todo el sistema inmenso, hermoso y glorioso más allá de la expresión y más allá del pensamiento? ¿Qué tratamiento merecen, entonces, esos filósofos que privarían de toda realidad a estas escenas nobles y deliciosas? ¿Cómo deberían recibirse esos principios que nos llevan a creer que toda la belleza visible de la creación es una luminosidad imaginaria y falsa? Para ser franco, ¿puedes esperar que este escepticismo tuyo no sea considerado extravagantemente absurdo por todos los hombres juiciosos?

HILAS.—Los demás pueden pensar lo que les plazca; pero, por tu parte, no tienes nada que reprocharme. Mi consuelo es que tú eres tan *escéptico* como yo.

---

[38] (Donde ahora pone «brillante», en las eds. A y B aparecía «deslumbrante».)

[39] (Mientras que en la ed. C pone «which was almost slipt», en A y B ponía «which almost slipt», algo que no afecta a nuestra traducción.)

FILONÚS.—Aquí, Hilas, debo pedir permiso para discrepar de ti.

HILAS.—¡Cómo! ¿Has estado todo el tiempo de acuerdo con las premisas y ahora niegas la conclusión, y me dejas para que mantenga yo solo esas paradojas a las que me has conducido? Esto, desde luego, no es justo.

FILONÚS.—Niego que estuviera de acuerdo contigo en esas nociones que conducen al escepticismo. Fuiste tú quien dijo que la realidad de las cosas sensibles consistía en una *existencia absoluta* fuera de las mentes de los espíritus, o distinta de su ser percibidas. Y, de acuerdo con esta noción de realidad, te ves obligado a negar a las cosas sensibles toda existencia real. Esto es, de acuerdo con tu propia definición, te declaras un *escéptico*. Pero yo ni dije ni pensé que la realidad de las cosas sensibles hubiera de definirse de esa manera. Para mí es evidente, por las razones que tú admites, que las cosas sensibles no pueden existir de otra manera que en una mente o espíritu. De lo que concluyo, no que no tengan existencia real, sino que, visto que no dependen de mi pensamiento y que tienen una existencia distinta de ser percibidas por mí, *debe haber alguna otra mente en la que existen.* Por lo tanto, es igual de seguro que existe realmente el mundo sensible como que hay un espíritu omnipresente e infinito que lo contiene y sostiene.

HILAS.—¡Cómo! Esto no es más que lo que yo y todos los cristianos mantenemos; es más, y también todos los demás que creen que hay un Dios y que él sabe y comprende todas las cosas.

FILONÚS.—Sí, pero aquí está la diferencia. Los hombres creen comúnmente que todas las cosas son conocidas o percibidas por Dios porque creen[40] en la existencia de

[40] (Donde ahora pone «creen», en las eds. A y B ponía «creían».)

Dios, mientras que yo, por el contrario, concluyo inmediata y necesariamente la existencia de un Dios porque todas las cosas sensibles deben ser percibidas por él.

HILAS.–Pero, en tanto que todos creamos lo mismo, ¿qué importa cómo lleguemos a esa creencia?

FILONÚS.–Pero es que tampoco estamos de acuerdo en la misma opinión. Porque los filósofos, aunque reconocen que todos los seres corpóreos son percibidos por Dios, les atribuyen, sin embargo, una subsistencia absoluta distinta de su ser percibidos por una mente cualquiera, lo que yo no hago. Además, ¿no es diferente decir: *hay un Dios, por lo tanto percibe todas las cosas*, y decir: *las cosas sensibles existen realmente; y, si existen realmente, son necesariamente percibidas por una mente infinita; por lo tanto hay una mente infinita o Dios?* Esto último te proporciona una demostración inmediata y directa, a partir de un principio de lo más evidente, de la *existencia de un Dios*. Los teólogos y los filósofos habían probado más allá de toda controversia, a partir de la belleza y utilidad de las distintas partes de la creación, que ésta era la obra de Dios. Pero que, dejando de lado toda ayuda de la astronomía y de la filosofía natural, toda contemplación de la disposición, orden y ajuste de las cosas, se infiera necesariamente una mente infinita de la mera existencia del mundo sensible es una ventaja propia sólo de aquellos que han realizado esta sencilla reflexión: que el mundo sensible es ese que percibimos a través de nuestros diversos sentidos; que nada es percibido por los sentidos aparte de las ideas; y que ninguna idea o arquetipo de una idea puede existir de otra manera que en una mente. Ahora puedes, sin ninguna búsqueda penosa dentro de las ciencias, sin ninguna sutileza de la razón, o tediosa extensión del discurso, combatir y frustrar al defensor más vigoroso del ateísmo. Esas escapatorias despreciables, sea en una sucesión eterna de

causas y efectos no pensantes, o en una confluencia fortuita de átomos; esas fantasías extravagantes de Vanini, Hobbes y Spinoza; en una palabra, todo el sistema del ateísmo, ¿no es totalmente derribado por esta única reflexión sobre la contradicción incluida en suponer que el todo, o cualquier parte, incluso la más tosca y sin forma del mundo visible, existe sin una mente? Que cualquiera de esos instigadores de la impiedad se limite a investigar sus propios pensamientos, y que intente ver si puede concebir cómo algo como una roca, un desierto, un caos, un revoltijo confuso de átomos; cómo cualquier cosa sin excepción, sensible o imaginable, puede existir independientemente de una mente, y no necesitará ir más lejos para convencerse de su locura. ¿Puede algo ser más correcto que hacer depender una disputa de tal punto, y dejar que un hombre vea por sí mismo si puede concebir, incluso en pensamiento, lo que sostiene que es verdadero de hecho, y, a partir de una existencia en el pensamiento, concederle una existencia real?

HILAS.—No puede negarse que hay algo muy provechoso para la religión en lo que propones. Pero, ¿no crees que se parece mucho a la noción mantenida por algunos contemporáneos eminentes de *ver todas las cosas en Dios?*[41].

FILONÚS.—Me gustaría conocer esa opinión; por favor, explícamela.

HILAS.—Conciben que el alma, al ser inmaterial, es incapaz de estar unida con las cosas materiales de modo que las perciba en sí mismas, pero que las percibe por su unión[42] con la sustancia de Dios, que, siendo espiritual, es, por lo tanto, puramente inteligible, o capaz de ser el objeto inmediato del pensamiento de un espíritu. Además,

---

[41] (Berkeley está aquí pensando en Malebranche.)

[42] (Es decir, la unión del alma.)

la esencia divina contiene en sí las perfecciones correspondientes a cada uno de los seres creados; las cuales, por esa razón, son adecuadas para mostrarlos o representarlos ante la mente.

FILONÚS.–No comprendo cómo nuestras ideas, que son cosas completamente pasivas e inertes, pueden ser la esencia o una parte (o parecidas a una parte) de la esencia o sustancia de Dios, que es un ser sin ninguna pasividad, indivisible, y puramente activo. Hay muchas más objeciones y dificultades que aparecen a primera vista en contra de esta hipótesis; pero añadiré solamente que, al hacer que un mundo creado exista de otra manera que en la mente de un espíritu, está sujeta a todos los absurdos de las hipótesis ordinarias. Además de todos los que tiene, presenta este absurdo que es propio de ella: que hace que el mundo material no sirva para nada. Y si pasa como un buen argumento en contra de otras hipótesis de las ciencias el que suponen que la naturaleza o la sabiduría divina hace algo en vano, o que realiza mediante métodos indirectos y tediosos lo que podría haber hecho de una forma mucho más fácil y concisa, ¿qué pensaremos de esa hipótesis que supone que todo el mundo ha sido hecho en vano?

HILAS.–Pero, ¿qué opinas tú? ¿No eres tú también de la opinión de que vemos todas las cosas en Dios? Si no me equivoco, lo que propones se aproxima a esto.

FILONÚS.–Pocos hombres piensan[43]; pero, sin embargo, todos tienen opiniones. De aquí que las opiniones de los hombres sean superficiales y confusas. No es nada extraño que principios que en sí mismos son muy diferentes sean sin embargo confundidos entre sí por aquellos

[43] (Desde «Pocos hombres piensan» hasta «que los suyos y los míos» se añadió en C.)

que no los consideran atentamente. No me sorprenderé, por lo tanto, si algunos hombres se figuran que caigo en el entusiasmo de Malebranche, aunque en verdad estoy muy alejado del mismo. Él se basa en las ideas generales más abstractas, que yo rechazo completamente. Él afirma un mundo externo absoluto, que yo niego. Sostiene que somos engañados por nuestros sentidos, y que no conocemos las naturalezas reales o las verdaderas formas y figuras de los seres extensos; de todo lo cual yo sostengo exactamente lo contrario. Así que, en conjunto, no hay principios más esencialmente opuestos que los suyos y los míos. Debe reconocerse que estoy completamente de acuerdo con lo que dice la Sagrada Escritura: *que en Dios vivimos, nos movemos y tenemos nuestro ser.* Pero estoy lejos de creer que veamos las cosas en la esencia divina de la manera antes expuesta. He aquí en breve mi opinión. Es evidente que las cosas que percibo son mis propias ideas, y que ninguna idea puede existir a menos que esté en una mente. Y no es menos claro que estas ideas o cosas percibidas por mí, o ellas mismas o sus arquetipos, existen independientemente de mi mente, puesto que sé que yo mismo no soy su autor, ya que no está en mi poder determinar a placer qué ideas particulares me afectarán cuando abra mis ojos o aguce el oído. Por lo tanto, deben existir en alguna otra mente, cuya voluntad es que esas ideas se presenten ante mí. Yo digo que las cosas percibidas inmediatamente son ideas o sensaciones, llámalas como quieras. Pero, ¿cómo puede una idea o sensación existir en algo o ser producida por algo que no sea una mente o espíritu? Esto es, ciertamente, inconcebible; y afirmar lo que es inconcebible es hablar sin sentido, ¿no es así?

HILAS.–Sin duda.

FILONÚS.–Pero, por otra parte, es muy concebible que

existan en un espíritu y sean producidas por él; puesto que esto no es más que lo que experimento en mí cada día, ya que percibo innumerables ideas, y por un acto de mi voluntad puedo formar una gran variedad de las mismas y hacerlas surgir en mi imaginación; aunque debe confesarse que estas criaturas de la imaginación no son enteramente tan precisas, tan fuertes, vivaces y permanentes como aquellas percibidas por mis sentidos, que más tarde son denominadas *cosas reales*. De todo lo cual concluyo que *hay una mente que me afecta en todo momento con todas las impresiones sensibles que percibo*. Y, a partir de la variedad, orden y aspecto de éstas, concluyo que su Autor es *sabio, poderoso y bueno más allá de toda comprensión*. Fíjate bien; no digo que veo cosas mediante la percepción de aquello que las representa en la sustancia inteligible de Dios. Esto no lo entiendo; sino que digo que las cosas percibidas por mí son conocidas por el entendimiento y producidas por la voluntad de un espíritu infinito. Y, ¿no es todo esto de lo más claro y evidente? ¿Hay en ello algo más que lo que un poco de observación de nuestras propias mentes, y de lo que ocurre en las mismas, no sólo nos capacita para concebir sino que también nos obliga a reconocer?

HILAS.—Creo que te entiendo muy claramente; y reconozco que la prueba que ofreces de una Deidad no parece menos evidente que sorprendente. Pero concediendo que Dios es la Causa Suprema y Universal de todas las cosas, ¿no puede haber todavía una tercera naturaleza además de los espíritus y las ideas? En una palabra, ¿no puede existir, pese a todo, la *materia?*

FILONÚS.—¿Cuántas veces debo reafirmar la misma cosa? Tú admites que las cosas percibidas inmediatamente por los sentidos no existen en parte alguna sin la mente; pero no hay nada percibido por los sentidos que no sea

percibido inmediatamente; por lo tanto, no hay nada sensible que exista sin la mente. Por lo tanto, la materia sobre la que todavía insistes es, supongo, algo inteligible; algo que puede descubrirse mediante la razón, y no por los sentidos.

HILAS.–Estás en lo cierto.

FILONÚS.–Te ruego que me informes del razonamiento en el que está fundada tu creencia en la materia; y qué es esta materia en el sentido en que la entiendes ahora.

HILAS.–Me encuentro afectado por varias ideas, de las que sé que no soy la causa; y ellas tampoco son la causa de sí mismas, o unas de otras, o capaces de subsistir por sí mismas, pues son cosas completamente inactivas, fluctuantes y dependientes. Por lo tanto, tienen alguna causa distinta de mí y de ellas mismas de la que no pretendo saber más, excepto que es *la causa de mis ideas*. Y a esta cosa, sea lo que sea, la llamo materia.

FILONÚS.–Dime, Hilas, ¿es todo el mundo libre de cambiar la significación propia y usual que corresponde en una lengua a un nombre común? Por ejemplo, supón que un viajero te dijera que en un determinado país los hombres pueden pasar ilesos a través del fuego; y, cuando se explica, encuentras que con la palabra *fuego* quiere decir lo que otros denominan *agua;* o, si afirmara que hay árboles que andan sobre dos piernas, queriendo decir hombres con el término *árboles.* ¿Pensarías que esto es razonable?

HILAS.–No; pensaría que es muy absurdo. El uso común es la norma de propiedad en el lenguaje. Y cualquier hombre que afecta hablar impropiamente pervierte el uso del lenguaje, y esto nunca puede servir a otro propósito que el de prolongar y multiplicar las disputas allí donde no hay ninguna diferencia de opinión.

FILONÚS.–¿Y no significa la *materia,* en la acepción

usual y corriente de la palabra, una sustancia inactiva, no pensante, movible, sólida y extensa?

HILAS.—Sí.

FILONÚS.—¿Y no se ha hecho evidente que de ninguna manera una tal sustancia puede existir? Y, aunque se admitiera que existe, ¿cómo puede lo que es *inactivo* ser una *causa;* o lo que *no piensa* ser una *causa del pensamiento?* Puedes, ciertamente, y si te agrada, unir a la palabra *materia* un significado contrario al admitido de modo ordinario; y decirme que entiendes por la misma un ser activo, pensante e inextenso, que es la causa de nuestras ideas. Pero, ¿qué es esto más que jugar con palabras, y caer en esa misma falta que hace un momento condenabas con tanta razón? De ninguna manera critico tu razonamiento en lo que se refiere a que infieras una causa a partir de los fenómenos; pero niego que la causa deducible por la razón pueda apropiadamente llamarse *materia.*

HILAS.—Ciertamente hay algo de verdad en lo que dices. Pero me temo que no comprendes del todo lo que quiero decir. De ninguna manera quisiera que se pensase que niego que Dios o un Espíritu Infinito es la causa suprema de todas las cosas. Todo lo que afirmo es que, subordinada al agente supremo, hay una causa de una naturaleza limitada e inferior que concurre en la producción de nuestras ideas, y ello no por ningún acto de voluntad o eficiencia espiritual, sino mediante esa clase de acción que pertenece a la materia, a saber, el *movimiento.*

FILONÚS.—Encuentro que reincides siempre en tu viejo y ya refutado concepto de una sustancia movible, y por consiguiente extensa, que existe sin la mente. ¡Cómo! ¿Ya has olvidado la convicción adquirida, o estás deseoso de que te repita lo que se ha dicho sobre ese tema? Verdaderamente, no es un procedimiento justo por tu parte el suponer todavía la existencia de lo que has reconocido tan

a menudo que no existe. Pero, para no insistir más en lo que se ha tratado tan extensamente, te preguntaré si todas tus ideas son completamente pasivas e inertes, sin incluir nada de acción en ellas.

HILAS.—Sí, son así.

FILONÚS.—¿Y las cualidades sensibles son otra cosa que ideas?

HILAS.—¿Cuántas veces tengo que reconocer que no?

FILONÚS.—¿Pero no es el movimiento una cualidad sensible?

HILAS.—Sí.

FILONÚS.—Por consiguiente, no es una acción.

HILAS.—Estoy de acuerdo contigo. Y, ciertamente, es muy claro que cuando muevo un dedo, éste permanece pasivo; pero mi voluntad, que produjo el movimiento, es activa.

FILONÚS.—Deseo saber ahora, en primer lugar, si, admitiendo que el movimiento no es una acción, puedes concebir alguna acción además de la volición; y, en segundo lugar, si decir algo y no concebir nada no es hablar sin sentido; y, por último, si habiendo considerado las premisas, no percibes que suponer una causa eficiente o activa de nuestras ideas, otra que un *espíritu,* es muy absurdo e irrazonable.

HILAS.—Me rindo completamente en este punto. Pero, aunque la materia no pueda ser una causa, ¿qué impide, sin embargo, que sea un *instrumento* subordinado al agente supremo en la producción de nuestras ideas?

FILONÚS.—Un instrumento, dices; te lo ruego, dime cuáles pueden ser la figura, los resortes, las ruedas y los movimientos de ese instrumento.

HILAS.—No pretendo determinar nada sobre los mismos, pues tanto la sustancia como sus cualidades son enteramente desconocidas para mí.

FILONÚS.—¿Cómo? ¿Eres entonces de la opinión de que está hecho de partes desconocidas, que tiene movimientos desconocidos y una forma desconocida?

HILAS.—No creo que tenga ninguna figura o movimiento, pues estoy ya convencido de que las cualidades sensibles no pueden existir en una sustancia no percipiente.

FILONÚS.—Pero, ¿qué noción es posible formarse de un instrumento desprovisto de todas las cualidades sensibles, incluso de la misma extensión?

HILAS.—No pretendo tener ninguna noción del mismo.

FILONÚS.—Y, ¿qué razón tienes para pensar que este desconocido, este inconcebible algo existe? ¿Es que crees que Dios no puede actuar igual de bien sin el mismo, o es que encuentras por experiencia el uso de una tal cosa cuando formas ideas en tu propia mente?

HILAS.—Siempre estás molestándome en lo que se refiere a las razones de mi creencia. Dime, por favor, las razones que tienes para no creer en el mismo.

FILONÚS.—Para mí es una razón suficiente para no creer en la existencia de una cosa el que no vea una razón para creer en ella. Pero para no insistir en las razones para creer, ni siquiera puedes informarme de qué es lo que querrías hacerme creer, pues dices que no tienes ninguna noción de ello. Después de todo, déjame que te ruegue que consideres si es propio de un filósofo, o incluso de un hombre de sentido común, pretender creer en no sabes qué y sin saber por qué.

HILAS.—Deténte, Filonús. Cuando te digo que la materia es un *instrumento,* no es cierto que no diga nada en absoluto. Es verdad que no sé la clase particular de instrumento; pero, sin embargo, tengo alguna noción de *instrumento en general* que aplico a la misma.

FILONÚS.—Pero, ¿qué ocurriría si se probara que hay algo, incluso en la noción más general de *instrumento,*

tomado en un sentido distinto de *causa,* que convierte a su uso en inconsistente con los atributos divinos?

HILAS.–Hazlo aparecer y renunciaré a este punto.

FILONÚS.–¿Qué quieres decir con la noción o naturaleza general de *instrumento?*

HILAS.–Aquello que es común a todos los instrumentos particulares compone la noción general.

FILONÚS.–¿No es común a todos los instrumentos el que se aplican sólo a la realización de esas cosas que no pueden hacerse mediante el mero acto de nuestras voluntades? Así, por ejemplo, nunca utilizo un instrumento para mover mi dedo, porque lo hago mediante una volición. Pero utilizaría un instrumento si fuera a quitar un pedazo de roca o a arrancar de raíz un árbol. ¿Eres de la misma opinión? O, ¿puedes dar un ejemplo en donde se utilice un instrumento para producir un efecto que depende de forma inmediata de la voluntad del agente?

HILAS.–Reconozco que no puedo.

FILONÚS.–¿Cómo puedes suponer, por lo tanto, que un espíritu completamente perfecto, de cuya voluntad dependen de manera absoluta e inmediata todas las cosas, necesite un instrumento en sus operaciones o, no necesitándolo, haga uso del mismo? Así pues, me parece que estás obligado a reconocer que el empleo de un instrumento inactivo y sin vida es incompatible con la perfección infinita de Dios; esto es, de acuerdo con tu propia confesión, renuncias a este punto.

HILAS.–Así de pronto no se me ocurre qué puedo responderte.

FILONÚS.–Pero a mí me parece que deberías estar dispuesto a reconocer la verdad cuando te ha sido completamente probada. Es cierto que nosotros, que somos seres de poderes finitos, estamos obligados a utilizar instrumen-

tos. Y el empleo de un instrumento muestra que el agente está limitado por las reglas prescritas por otro, y que no puede obtener su fin sino de tal forma y bajo tales condiciones. De donde parece una consecuencia clara que el agente supremo e ilimitado no utiliza en absoluto ninguna herramienta o instrumento. La voluntad de un espíritu omnipotente se ejecuta tan pronto como se ejerce, sin la aplicación de medios, que, si son empleados por agentes inferiores, no es en base a una eficacia real que se encuentre en los mismos, o a una capacidad necesaria para producir un efecto, sino meramente en obediencia a las leyes de la naturaleza, o a esas condiciones que les prescribe la primera causa, que en sí misma está por encima de toda limitación o prescripción, sea la que sea.

HILAS.–No voy a sostener por más tiempo que la materia es un instrumento. Sin embargo, tampoco deseo que se entienda que renuncio a su existencia; pues, a pesar de lo que se ha dicho, todavía puede ser una *ocasión.*

FILONÚS.–¿Cuántas formas va a tomar tu materia? O, ¿cuántas veces debe probarse que no existe antes de que estés dispuesto a deshacerte de la misma? Pero, para no decir más acerca de esto (aunque de acuerdo con todas las leyes de la discusión puedo con justicia reprocharte el que cambies tan frecuentemente la significación del término principal), me gustaría saber qué quieres decir al afirmar que la materia es una ocasión, habiendo ya negado que sea una causa. Y, cuando hayas mostrado el sentido en el que entiendes *ocasión,* haz el favor de mostrarme a continuación la razón que te lleva a creer que hay una tal ocasión de nuestras ideas.

HILAS.–Por lo que se refiere al primer punto: entiendo por *ocasión* un ser no pensante e inactivo, ante cuya presencia Dios provoca ideas en nuestras mentes.

FILONÚS.–Y, ¿cuál puede ser la naturaleza de ese ser no pensante e inactivo?

HILAS.–No sé nada de su naturaleza.

FILONÚS.–Pasa, entonces, al segundo punto, e indica alguna razón por la que debamos admitir la existencia de esa cosa desconocida, no pensante e inactiva.

HILAS.–Cuando vemos las ideas producidas en nuestras mentes de una forma ordenada y constante es natural pensar que tienen algunas ocasiones fijas y regulares, ante cuya presencia son provocadas.

FILONÚS.–¿Admites, entonces, que Dios es la única causa de nuestras ideas, y que las causa cuando se presentan esas ocasiones?

HILAS.–Esta es mi opinión.

FILONÚS.–Esas cosas que dices que están presentes ante Dios, sin duda que Él las percibe.

HILAS.–Ciertamente, de otro modo no podrían ser para Él una ocasión para actuar.

FILONÚS.–Para no insistir ahora en que des sentido a esta hipótesis o respondas a todas las desconcertantes preguntas y dificultades de que es susceptible, te preguntaré solamente si el orden y la regularidad observable en la serie de nuestras ideas, o el curso de la naturaleza, no se explica suficientemente por la sabiduría y el poder de Dios; y si no resta valor a esos atributos el suponer que Él está influido, dirigido, u obligado a pensar por una sustancia no pensante que le indica cuándo ha de actuar y qué ha de hacer. Y, por último, si serviría de algo para tu propósito el que admitiera todo aquello que defiendes, pues no es fácil concebir cómo la existencia absoluta o externa de una sustancia no pensante, distinta de su ser percibida, puede inferirse de mi concesión de que hay ciertas cosas percibidas por la mente de Dios, que para Él son la ocasión de producir ideas en nosotros.

HILAS.—No sé en absoluto qué pensar, esta noción de *ocasión* me parece ahora tan completamente sin fundamento como el resto.

FILONÚS.—¿No terminas de percibir que en todas estas diferentes acepciones de la *materia* sólo has estado suponiendo no sabes qué, sin ninguna clase de razón, y sin ningún tipo de utilidad?

HILAS.—Reconozco francamente que me siento menos apegado a mis nociones desde que han sido examinadas con tanta precisión. Pero todavía creo que tengo alguna percepción confusa de que hay una tal cosa como la *materia*.

FILONÚS.—O percibes la existencia de la materia inmediatamente, o la percibes de forma mediata. Si inmediatamente, haz el favor de informarme mediante cuál de los sentidos la percibes. Si de forma mediata, hazme saber el razonamiento por el que la infieres a partir de esas cosas que percibes inmediatamente. Esto por lo que se refiere a la percepción. En cuanto a la misma materia, te pregunto si es un objeto, un *substratum,* una causa, un instrumento, o una ocasión. Ya has argumentado a favor de cada una de estas concepciones, cambiando tus nociones, y haciendo que la materia apareciera unas veces bajo una forma, y después bajo otra. Y lo que has ofrecido, tú mismo lo has desaprobado y rechazado. Si tienes algo nuevo que proponer, lo escucharía con gusto.

HILAS.—Creo que ya he propuesto todo lo que tenía que decir sobre estos temas. No sé qué más proponer.

FILONÚS.—Y, sin embargo, estás poco dispuesto a deshacerte de tu viejo prejuicio. Pero para hacer que lo abandones más fácilmente, deseo que, además de lo que se ha sugerido hasta ahora, consideres también si, suponiendo que exista la materia, te es posible concebir cómo serías

afectado por ella. O, suponiendo que no exista, si no es evidente que podrías, así y todo, verte afectado por las mismas ideas que tienes ahora, y, por consiguiente, tener las mismísimas razones para creer en su existencia que las que puedes tener ahora.

HILAS.—Reconozco que es posible que podamos percibir todas las cosas como lo hacemos ahora aunque no existiera la materia en el mundo; y que no puedo concebir, si la materia existe, cómo produce cualquier idea en nuestras mentes. Y concedo también que me has convencido por completo de que es imposible que exista una cosa tal como la materia en cualquiera de las acepciones anteriores. Pero todavía no puedo evitar suponer que existe la *materia* en un sentido u otro. Qué sentido es este no pretendo de ninguna manera determinarlo.

FILONÚS.—No espero que defínas con exactitud la naturaleza de ese ser desconocido. Ten únicamente la amabilidad de decirme si es una sustancia; y, si es así, si puedes suponer una sustancia sin accidentes; o en caso de que supongas que tiene accidentes o cualidades, deseo que me permitas saber cuáles son esas cualidades, o, al menos, qué quiere decirse cuando se afirma que la materia les sirve de soporte.

HILAS.—Ya hemos discutido sobre estos temas. No tengo nada más que decir sobre ellos. Pero, para evitar preguntas ulteriores, permíteme que te diga que en el momento presente no entiendo por la *materia* ni una sustancia ni un accidente, ni un ser pensante ni un ser extenso, ni una causa, ni un instrumento, ni una ocasión, sino algo enteramente desconocido, distinto de todo esto.

FILONÚS.—Parece entonces que en tu noción actual de materia no incluyes nada, excepto la idea general abstracta de *entidad*.

HILAS.—Nada más, con la excepción única de que añado a esta idea general la negación de todas aquellas cosas, cualidades, o ideas particulares que percibo, imagino o de alguna manera capto.

FILONÚS.—Dime, por favor, en dónde supones que existe esta materia desconocida.

HILAS.—¡Oh, Filonús! Piensas que ahora me has atrapado; porque si digo que existe en un lugar, entonces inferirás que existe en la mente, puesto que estamos de acuerdo en que el lugar o la extensión existe únicamente en la mente; pero no me avergüenza reconocer mi ignorancia. No sé dónde existe; sólo estoy seguro de que no existe en un lugar. Es una respuesta negativa para ti; y no debes esperar otra a todas las preguntas que plantees en el futuro acerca de la materia.

FILONÚS.—Puesto que no me dices dónde existe, ten la amabilidad de informarme de qué manera supones que existe, o qué entiendes por su *existencia.*

HILAS.—Ni piensa ni actúa, ni percibe ni es percibida.

FILONÚS.—Pero, ¿qué hay de positivo en tu noción abstracta de su existencia?

HILAS.—Después de una observación meticulosa, no encuentro que yo tenga de ninguna manera un significado o noción positiva. Te digo de nuevo que no me avergüenza reconocer mi ignorancia. No sé qué se entiende por su *existencia* o cómo existe.

FILONÚS.—Continúa, buen Hilas, actuando de la misma manera honesta y dime sinceramente si puedes formarte una idea distinta de entidad en general, prescindiendo y excluyendo a todos los seres pensantes y corpóreos, a todas las cosas particulares, sean las que sean.

HILAS.—Espera, déjame pensar un poco. Confieso, Filonús, que no encuentro que pueda. A primera vista me pareció que tenía alguna noción vaga y nebulosa de una

pura entidad en abstracto; pero después de una consideración más detenida se ha desvanecido por completo. Cuanto más pienso en ello, más me encuentro confirmado en mi resolución prudente de no ofrecer sino respuestas negativas, y no pretender el más mínimo grado de conocimiento o concepción positiva de la materia, de su *dónde,* su *cómo,* su *entidad,* o cualquier cosa que la pertenezca.

FILONÚS.—Por lo tanto, cuando hablas de la existencia de la materia no tienes ninguna noción en tu mente.

HILAS.—Ninguna en absoluto.

FILONÚS.—Dime, por favor, si el asunto no se presenta así: al principio, a partir de una creencia en la sustancia material sostenías que los objetos inmediatos existían sin la mente; después que sus arquetipos; después sus causas; seguidamente los instrumentos; después las ocasiones; por último, *algo en general,* que al ser interpretado resulta ser *nada.* De este modo, la materia viene a ser nada. ¿Qué crees, Hilas? ¿No es este un resumen acertado de todo tu modo de proceder?

HILAS.—Sea como sea, todavía insisto en ello; el que no seamos capaces de concebir una cosa no es un argumento en contra de su existencia.

FILONÚS.—Que a partir de una causa, un efecto, una operación, un signo, u otra circunstancia, puede inferirse razonablemente la existencia de una cosa no inmediatamente percibida, y que sería absurdo que un hombre argumentara en contra de la existencia de esa cosa porque no tiene una noción directa y positiva de la misma, es algo que concedo de buen grado. Pero donde no hay nada de todo esto; donde ni la razón ni la revelación nos inducen a creer en la existencia de una cosa; donde ni siquiera tenemos una noción relativa de la misma; donde se hace abstracción de percibir y ser percibido, del espíritu y de la

idea; por último[44], donde no hay ni siquiera la pretensión de tener la idea más débil e inadecuada; de todo esto no concluiré ciertamente nada en contra de la realidad de una noción o la existencia de una cosa; pero mi inferencia será que no dices nada en absoluto. Que empleas las palabras sin ningún propósito, sin ningún designio o significación. Y te dejo que consideres cómo debería tratarse la mera jerga.

HILAS.—Hablando francamente, Filonús, tus argumentos parecen en sí mismos incontestables, pero no tienen en mí un efecto tan grande como para producir esa convicción completa, esa conformidad enérgica que acompaña a la demostración. Todavía me encuentro recayendo en una oscura conjetura de un no sé qué, la *materia*.

FILONÚS.—¿Pero no te das cuenta, Hilas, de que deben concurrir dos cosas para descartar todo escrúpulo, y producir un asentimiento pleno en la mente? Que un objeto visible se coloque a la luz más clara, pero, sin embargo, si hay una imperfección en la vista, o si el ojo no se dirige al mismo, no se verá con distinción. Y aunque una demostración sea la mejor fundada y la más acertadamente propuesta, sin embargo, si existe también una mancha de prejuicio, o una predisposición equivocada en el entendimiento, ¿puede esperarse que en un momento se perciba claramente su verdad y que nos adhiramos firmemente a la misma? No, se necesita tiempo y esfuerzo; la atención debe despertarse y retenerse mediante una repetición frecuente de la misma cosa, colocada a menudo bajo la misma luz y otras muchas veces bajo luces distintas. Ya lo he dicho, y encuentro que todavía debo repetirlo e inculcarlo; es una licencia injustificable la que te tomas al pretender mantener no sabes qué, por no sabes qué razón, y sin saber para qué. ¿Puede encontrarse algún paralelo de esto

[44] (En las eds. A y B, donde ahora pone «lastly», ponía «in fine», que significa tanto «finalmente» como «en conclusión».)

en cualquier arte o ciencia, en cualquier grupo o profesión de hombres? O, ¿se encuentra algo tan descaradamente sin fundamento e irrazonable incluso en la conversación cotidiana del más bajo nivel? Pero, a lo mejor, todavía dirás que la materia puede existir, aunque al mismo tiempo no sepas lo que se quiere decir con la *materia* o con su *existencia*. Esto es ciertamente sorprendente, y tanto más porque es completamente voluntario[45], pues no eres conducido a esta afirmación por ninguna razón; porque te desafío a que me muestres esa cosa en la naturaleza que necesita la materia para explicarse o justificarse.

HILAS.—La realidad de las cosas no puede mantenerse sin suponer la existencia de la materia. Y, ¿no crees que esto es una buena razón para que me muestre fervoroso en su defensa?

FILONÚS.—¡La realidad de las cosas! ¿Qué cosas, las sensibles o las inteligibles?

HILAS.—Las cosas sensibles.

FILONÚS.—¿Mi guante, por ejemplo?

HILAS.—Esa o cualquier otra cosa percibida por los sentidos.

FILONÚS.—Pero para detenernos en una cosa en particular, ¿no es una evidencia suficiente para mí de la existencia de este *guante* el que lo veo, lo toco, y lo llevo puesto? O, si esto no sirve, ¿cómo es posible que esté seguro de la realidad de esta cosa, que veo efectivamente en este lugar, mediante la suposición de que una cosa desconocida, que ni he visto ni puedo ver, existe de una manera desconocida en un lugar desconocido o en ningún lugar en absoluto? ¿Cómo puede la supuesta realidad de lo que es intangible ser una prueba de que una cosa tan-

---

[45] (En las eds. A y B ponía «voluntario y proveniente de tu propia cabeza».)

gible existe realmente? ¿O la supuesta realidad de aquello que es invisible de que una cosa visible existe? ¿O, en general, la de una cosa que es imperceptible de que una cosa perceptible existe? Explica únicamente este punto y pensaré que nada es demasiado difícil para ti.

HILAS.—Después de todo esto, estoy dispuesto a reconocer que la existencia de la materia es altamente improbable; pero no veo su directa y absoluta imposibilidad.

FILONÚS.—Pero concediendo que la materia sea posible, en base únicamente a ello no puede tener una pretensión más grande a la existencia que la de una montaña de oro o un centauro.

HILAS.—Lo reconozco; pero todavía no has negado que sea posible; y aquello que es posible, por lo que sabes, puede existir de hecho.

FILONÚS.—Niego que sea posible; y, si no me equivoco, he probado de forma evidente a partir de tus propias concesiones que no es posible. En el sentido corriente de la palabra *materia*, ¿hay implicado algo más que una sustancia movible, con figura, sólida y extensa, existiendo sin la mente? Y, ¿no has reconocido una y otra vez que has visto razones evidentes para negar la posibilidad de una tal sustancia?

HILAS.—Es verdad, pero ese es únicamente un sentido del término *materia*.

FILONÚS.—¿Pero no es ese el único sentido propio, auténtico y aceptado? Y si se prueba que la materia en tal sentido es imposible, ¿no puede pensarse con buen fundamento que es absolutamente imposible? De otra manera, ¿cómo podría probarse que una cosa es imposible? O, de hecho, ¿cómo podría haber una prueba en absoluto, de una forma o de otra, para un hombre que se toma la libertad de alterar y cambiar la significación usual de las palabras?

HILAS.—Creía que a los filósofos les estaba permitido hablar de una forma más precisa que el vulgo, y que no estaban siempre confinados a la acepción usual de un término.

FILONÚS.—Pero esta acepción mencionada ahora es el sentido usual admitido entre los mismos filósofos. Pero, para no insistir en ello, ¿no se te ha permitido tomar a la materia en el sentido que quisiste? Y, ¿no has utilizado este privilegio al máximo, algunas veces cambiando enteramente, y otras quitando o poniendo en su definición cualquier cosa que en ese momento mejor sirviera a tu propósito, y esto de forma contraria a todas las reglas conocidas de la razón y de la lógica? Y, este método tuyo, movedizo y poco correcto, ¿no ha prolongado nuestra discusión de forma innecesaria, puesto que se ha examinado la materia en detalle y, de acuerdo con tu propia confesión, se ha rechazado cada uno de esos sentidos propuestos? Y, ¿puede requerirse algo más para probar la imposibilidad absoluta de una cosa que probar que es imposible en todo sentido específico que tú o cualquier otro entienda?

HILAS.—Pero no estoy del todo convencido de que hayas probado la imposibilidad de la materia en el último sentido, el más oscuro, abstracto e indefinido.

FILONÚS.—¿Cuándo se muestra que una cosa es imposible?

HILAS.—Cuando se demuestra que hay una contradicción entre las ideas comprendidas en su definición.

FILONÚS.—Pero allí donde no hay ideas no puede demostrarse ninguna contradicción entre las mismas.

HILAS.—Estoy de acuerdo contigo.

FILONÚS.—Ahora bien, en lo que llamas el sentido oscuro e indefinido de la palabra *materia* es evidente, de acuerdo con tu propia confesión, que no está incluida

ninguna idea en absoluto, ningún sentido excepto un sentido desconocido, que es lo mismo que ninguno. Por lo tanto, no debes esperar que pruebe una contradicción entre ideas donde no hay ideas; o la imposibilidad de la materia tomada en un sentido *desconocido,* es decir, sin ningún sentido en absoluto. Mi labor era únicamente la de mostrar que no decías *nada;* y esto te has visto conducido a reconocerlo. Así que, en todos tus diferentes sentidos, se te ha mostrado o que no decías nada en absoluto o que, si dabas algo a entender, se trataba de un absurdo. Y si esto no es suficiente para probar la imposibilidad de una cosa, deseo que me digas qué lo es.

HILAS.–Reconozco que has probado que la materia es imposible; y no veo qué más puede decirse en su defensa. Pero al mismo tiempo que renuncio a esta, todas mis otras nociones se convierten en sospechosas. Porque seguramente ninguna podría ser más aparentemente evidente que lo que esta fue una vez; y, sin embargo, ahora parece tan falsa y absurda como antes parecía verdadera. Pero creo que por el momento ya hemos discutido este punto suficientemente. La parte restante del día me gustaría pasarla reflexionando sobre las distintas partes de la conversación de esta mañana, y mañana me alegraré de encontrarte aquí de nuevo hacia la misma hora.

FILONÚS.–No faltaré a nuestro encuentro.

TERCER DIÁLOGO

FILONÚS.—Dime, Hilas[46], ¿cuáles son los frutos de la meditación de ayer? ¿Te ha confirmado en las opiniones que tenías al marcharte? ¿O has visto desde entonces algún motivo para cambiar de opinión?

HILAS.—Mi opinión es, en verdad, que todas nuestras opiniones son igualmente vanas e inciertas. Lo que aprobamos hoy, lo condenamos mañana. No cesamos de preocuparnos por el conocimiento, y pasamos nuestra vida en su persecución, cuando, ¡ay!, no sabemos nada durante todo el tiempo; y no creo que nunca sea posible para nosotros saber algo en esta vida. Nuestras facultades son demasiado reducidas y escasas. La naturaleza, ciertamente, nunca nos destinó para la especulación.

FILONÚS.—¡Cómo! ¿Dices que no podemos conocer nada, Hilas?

HILAS.—No existe una sola cosa en el mundo de la que podamos conocer su naturaleza real o lo que es en sí misma.

FILONÚS.—¿Me dirás que no sé realmente lo que es el fuego o el agua?

---

[46] (Las eds. A y B comenzaban «Y bien, Hilas».)

HILAS.—Ciertamente puedes saber que el fuego aparece caliente y el agua líquida; pero esto no es más que saber qué sensaciones se producen en tu propia mente cuando el fuego y el agua se aplican a tus órganos sensoriales. En lo referente a su constitución interna, a su naturaleza real y verdadera, en cuento a *esto* estás completamente en la oscuridad.

FILONÚS.—¿No sé que esto es una piedra real sobre la que estoy, y que eso que veo delante de mis ojos es un árbol real?

HILAS.—*¿Saber?* No, es imposible que tú o cualquier hombre vivo lo sepa. Todo lo que sabes es que tienes una cierta idea o apariencia en tu propia mente. Pero, ¿qué tiene esto que ver con el árbol o la piedra reales? Te digo que ese color, figura y dureza que percibes no son[47] la naturaleza real de esas cosas, o en lo más mínimo como ellas. Lo mismo puede decirse de todas las otras cosas reales o sustancias corpóreas que componen el mundo. Ninguna de ellas tiene en sí misma nada parecido a esas cualidades sensibles percibidas por nosotros. Por lo tanto, no deberíamos pretender afirmar o conocer algo de ellas tal como son en su propia naturaleza.

FILONÚS.—Pero, Hilas, puedo distinguir con total seguridad el oro del hierro, por ejemplo; ¿y cómo podría hacerlo si no supiera lo que cada uno es verdaderamente?

HILAS.—Créeme, Filonús, sólo puedes distinguir entre tus propias ideas. Ese color amarillo, ese peso y otras cualidades sensibles, ¿crees que están realmente en el oro? Son sólo relativas a los sentidos, y no tienen una existencia absoluta en la naturaleza. Y al pretender distinguir las clases de cosas reales mediante las apariencias en tu mente, puedes quizá estar actuando tan sabiamente como

[47] (Las eds. A y B añadían «de ninguna manera».)

aquel que concluyera que dos hombres pertenecen a especies distintas porque sus ropas no son del mismo color.

FILONÚS.—Parece, entonces, que las apariencias de las cosas nos desconciertan completamente; incluso aquellas que son falsas. La misma carne que como y la ropa que llevo no tienen nada en ellas parecido a lo que veo y experimento.

HILAS.—Así es exactamente.

FILONÚS.—Pero, ¿no es extraño que todo el mundo resulte así embaucado y sea tan necio como para creer en sus sentidos? Y, sin embargo, no sé cómo, pero los hombres comen y beben, duermen y realizan todas las funciones de la vida tan confortable y convenientemente como si realmente conocieran las cosas con las que están familiarizados.

HILAS.—Actúan así; pero tú sabes que la práctica ordinaria no requiere la meticulosidad del conocimiento especulativo. De ahí que el vulgo conserve sus errores y, en lo que a esto se refiere, utilizan lo que pueden para desenvolverse en los asuntos de la vida. Sin embargo, los filósofos tienen un conocimiento mejor de las cosas.

FILONÚS.—Quieres decir que saben que *no saben nada*.

HILAS.—Esa es la misma cumbre y perfección del conocimiento humano.

FILONÚS.—Pero, Hilas, ¿estás hablando en serio todo este tiempo? Y, ¿estás seriamente persuadido de que no conoces nada real en el mundo? Supón que vas a escribir algo, ¿no pedirías pluma, tinta y papel, igual que otro hombre?, ¿y no sabrías qué es lo que estás pidiendo?

HILAS.—¿Cuántas veces tengo que decirte que no conozco la naturaleza real de ninguna cosa en el universo? Es cierto que cuando se presenta la ocasión puedo utilizar pluma, tinta y papel. Pero qué sea cualquiera de estas cosas en su naturaleza verdadera y propia, declaro positi-

vamente que no lo sé. Y lo mismo es verdad con respecto a todas las demás cosas corpóreas. Y, lo que es más, no sólo ignoramos la naturaleza verdadera y real de las cosas, sino incluso su existencia. No puede negarse que percibimos tales apariencias o ideas determinadas; pero de aquí no puede concluirse que los cuerpos existan realmente. Más aún, ahora que pienso en ello, debo declarar también, en conformidad con mis concesiones anteriores, que es imposible que cualquier cosa corpórea y real exista en la naturaleza.

FILONÚS.–Me sorprendes. ¿Hubo alguna vez una cosa más disparatada y extravagante que las nociones que ahora mantienes? Y, ¿no es evidente que te ves conducido a todas estas extravagancias por la creencia en la *sustancia material?* Esta creencia te hace soñar con esas naturalezas desconocidas de todas las cosas. Es ella la que provoca tu distinción entre la realidad y las apariencias sensibles de las cosas. Es a ella a la que debes tu ignorancia de lo que todas las demás personas conocen perfectamente bien. Y esto no es todo; no solamente ignoras la verdadera naturaleza de todas las cosas, sino que tampoco sabes si existe realmente alguna cosa o si hay en absoluto naturalezas verdaderas, pues atribuyes a tus seres materiales una existencia absoluta o externa, en la que supones que su realidad consiste. Y como al final te ves forzado a reconocer que una tal existencia significa o una abierta contradicción o nada en absoluto, se sigue que te ves obligado a echar por tierra tu propia hipótesis de una sustancia material, y a negar positivamente la existencia real de cualquier parte del universo. Y, así, te ves hundido en el *escepticismo* más profundo y más deplorable en el que alguna vez cayó un hombre. Dime, Hilas, ¿no es como digo?

HILAS.–Estoy de acuerdo contigo. La *sustancia mate-*

rial no era más que una hipótesis, y, además, una hipótesis falsa y sin fundamento. Ya no voy a gastar mi aliento en su defensa. Pero no dudo de que cualquier hipótesis que propongas, o cualquier esquema de cosas que introduzcas en su lugar, aparecerá igual de falsa. Permíteme solamente que te pregunte sobre la misma. Esto es, déjame que te trate de acuerdo con tu propio estilo, y te aseguro que te conduciré a través de igual número de perplejidades y contradicciones al mismísimo estado de escepticismo en el que yo mismo me encuentro en el momento presente.

FILONÚS.–Te aseguro, Hilas, que no pretendo en absoluto elaborar ninguna hipótesis. Soy una persona del tipo corriente, lo bastante simple como para creer en mis sentidos y dejar las cosas tal como las encuentro. Para ser claro, opino que las cosas reales son aquellas mismas cosas que veo, toco, y percibo a través de mis sentidos. A éstas las conozco, y encontrando que responden a todas las necesidades y fines de la vida, no tengo razón para preocuparme de otras cosas desconocidas. Un trozo de pan sensible, por ejemplo, aplacaría a mi estómago mejor que una cantidad diez mil veces mayor de ese pan real, insensible e ininteligible del que hablas. Opino, igualmente, que los colores y otras cualidades sensibles están en los objetos. No puedo evitar pensar, aun cuando la vida me fuera en ello, que la nieve es blanca y que el fuego es caliente. Tú, ciertamente, que por *nieve* y *fuego* quieres decir ciertas sustancias externas, no percibidas y no percipientes, estás en tu derecho de negar que la blancura o el calor sean afecciones inherentes a ellas. Pero yo, que entiendo por estas palabras las cosas que veo y siento, estoy obligado a pensar como las otras personas. E igual que no soy un escéptico con respecto a la naturaleza de las cosas, tampoco lo soy con respecto a su existencia. Que

una cosa sea realmente percibida por mis sentidos, y que al mismo tiempo no exista realmente es para mí una contradicción evidente; pues no puedo separar o abstraer, ni siquiera en el pensamiento, la existencia de una cosa sensible de su ser percibida. La madera, las piedras, el fuego, el agua, la carne, el hierro, y las cosas parecidas, a las que doy un nombre y sobre las que converso, son cosas que conozco [48]. Y no las hubiera conocido si no las hubiera percibido por mis sentidos; y las cosas percibidas por los sentidos son percibidas inmediatamente; y las cosas percibidas inmediatamente son ideas; y las ideas no pueden existir sin la mente; su existencia, por lo tanto, consiste en ser percibidas; por consiguiente, cuando son efectivamente percibidas, no puede dudarse de su existencia. Fuera, entonces, con todo ese escepticismo, con todas esas ridículas dudas filosóficas. ¿Qué clase de broma es el que un filósofo ponga en duda la existencia de las cosas sensibles hasta que la haya probado a partir de la veracidad de Dios [49], o pretender que nuestro conocimiento en este punto no alcanza el nivel de la intuición o de la demostración? [50]. Tanto podría dudar de mi propia existencia como de la existencia de esas cosas que efectivamente veo y siento.

HILAS.—No tan deprisa, Filonús; dices que no puedes

---

[48] (En las eds. A y B, Berkeley añadía «de otro modo, nunca habría pensado en ellas o las hubiera nombrado».)

[49] (Berkeley está pensando, obviamente, en Descartes.)

[50] (Berkeley está pensando en Locke. Éste, en efecto, había escrito: «Aunque la noticia que nos comunican nuestros sentidos de la existencia de las cosas fuera de nosotros no sea tan cierta como nuestro conocimiento intuitivo o como las deducciones de nuestra razón cuando se ocupa sobre las claras ideas abstractas de nuestras propias mentes...», *Ensayo sobre el entendimiento humano,* ed. cit., vol. II, pág. 939; [Lib. IV, cap. XI, 3].)

concebir cómo las cosas sensibles existirían sin la mente. ¿No es así?

FILONÚS.–Sí.

HILAS.–Suponiendo que fueras aniquilado, ¿no puedes concebir como posible que las cosas perceptibles por los sentidos puedan todavía existir?

FILONÚS.–Puedo, pero tiene que ser entonces en otra mente. Cuando niego que las cosas sensibles existan fuera de la mente, no quiero decir de mi mente en particular, sino de todas las mentes. Ahora bien, es evidente que tienen una existencia exterior a mi mente, puesto que encuentro por experiencia que son independientes de la misma. Hay, por lo tanto, otra mente en donde existen durante los intervalos entre los momentos en que yo las percibo; igual que existían antes de mi nacimiento y lo harán después de mi supuesta aniquilación. Y como lo mismo es verdad con respecto a todos los otros espíritus creados y finitos, se sigue necesariamente que hay una *Mente eterna y omnipresente* que conoce y comprende todas las cosas, y las presenta ante nuestra vista de una manera y de acuerdo con unas reglas que él mismo ha decretado y que nosotros denominamos las *Leyes de la Naturaleza.*

HILAS.–Respóndeme, Filonús. ¿Son todas nuestras ideas seres completamente inertes, o tienen alguna actividad incluida en ellas?

FILONÚS.–Son completamente pasivas e inertes.

HILAS.–¿Y no es Dios un agente, un ser enteramente activo?

FILONÚS.–Lo reconozco.

HILAS.–Ninguna idea puede, por lo tanto, ser semejante a la naturaleza de Dios o representarla.

FILONÚS.–No, no puede.

HILAS.–Puesto que, por lo tanto, no tienes una idea de

la mente de Dios, ¿cómo puedes concebir que sea posible que las cosas existan en su mente? O, si puedes concebir la mente de Dios sin tener una idea de la misma, ¿por qué no se me puede permitir concebir la existencia de la materia, a pesar de que no tenga una idea de la misma?

FILONÚS.–En lo que se refiere a tu primera pregunta, reconozco que propiamente no tengo una idea de Dios o de cualquier otro espíritu; porque al ser activos no pueden representarse mediante cosas completamente inertes, como son nuestras ideas. Sin embargo, sé tan ciertamente que yo, que soy un espíritu o sustancia pensante, existo como sé que mis ideas existen. Además, sé lo que quiero decir con los términos *yo* y *yo mismo;* y sé esto de forma inmediata, o intuitivamente, aunque no lo percibo como percibo un triángulo, un color o un sonido. La mente, el espíritu o el alma, es esa cosa inextensa e indivisible que piensa, actúa y percibe. Digo *indivisible,* porque es inextensa; e *inextensa,* porque las cosas extensas, con figura y movibles son ideas; y aquello que percibe ideas, que piensa y quiere, evidentemente no es en sí mismo una idea o semejante a una idea. Las ideas son cosas inactivas y percibidas; y los espíritus son una clase de seres completamente diferentes de las mismas. Por lo tanto, no digo que mi alma sea una idea o semejante a una idea. Sin embargo, tomando la palabra *idea* en un sentido amplio, puede decirse que mi alma me proporciona una idea, esto es, una imagen o semejanza de Dios, aunque, es cierto, extremadamente inadecuada; porque toda la noción que tengo de Dios se obtiene reflexionando sobre mi propia alma, aumentando sus poderes y quitando sus imperfecciones. Por lo tanto, aunque no tengo una idea inactiva de la Deidad, tengo en mí mismo, sin embargo, alguna clase de una imagen pensante y activa de la misma. Y aunque no lo percibo por los sentidos, tengo, sin embargo, una

noción del mismo, o lo conozco mediante la reflexión y el razonamiento. Tengo un conocimiento inmediato de mi propia mente y de mis propias ideas; y con su ayuda aprehendo de forma mediata la posibilidad de la existencia de otros espíritus e ideas. Es más, partiendo de mi propio ser y de la dependencia que encuentro en mí mismo y en mis ideas, infiero necesariamente, mediante un acto de razón, la existencia de un Dios y de todas las cosas creadas en la mente de Dios. Esto por lo que se refiere a tu primera pregunta. En cuanto a la segunda, creo que ahora la puedes responder por ti mismo. Porque tú ni percibes la materia objetivamente, como haces con un ser inactivo o idea, ni la conoces, como haces contigo mismo mediante un acto reflexivo; tampoco la aprehendes de forma mediata mediante una similitud con uno u otro; y tampoco la obtienes mediante un razonamiento a partir de lo que conoces inmediatamente. Todo lo cual hace que el caso de la *materia* sea muy diferente del de la *Deidad.*

HILAS.–Dices que tu propia alma[51] te proporciona alguna clase de idea o imagen de Dios. Pero al mismo tiempo reconoces que, propiamente hablando, no tienes una idea de tu propia alma. Incluso afirmas que los espíritus son una clase de seres completamente diferentes de las ideas. Por consiguiente, que ninguna idea puede ser parecida a un espíritu. Por lo tanto, no tenemos ninguna idea de un espíritu. Admites, sin embargo, que hay una sustancia espiritual, aunque no tienes una idea de la misma; mientras que niegas que pueda haber una cosa tal como la sustancia material, porque no tienes una noción o idea de la misma. ¿Es esto una forma razonable de proceder? Para obrar de modo consistente tienes que o

---

[51] (Desde «Dices que tu propia alma» hasta «entre el caso del espíritu y el de la materia» se añadió en la edición C.)

admitir la materia o rechazar el espíritu. ¿Qué dices a esto?

FILONÚS.–Digo en primer lugar que no niego la existencia de la sustancia material meramente porque no tenga una noción de la misma, sino porque la noción de la misma es inconsistente, o, en otras palabras, porque es contradictorio que haya una noción de la misma. Por lo que sé, pueden existir muchas cosas de las que ni yo ni ningún otro hombre tenemos o podemos tener ninguna idea o noción, sea la que sea. Pero entonces estas cosas deben ser posibles, esto es, nada inconsistente debe estar incluido en su definición. Digo, en segundo lugar, que aunque creemos que existen cosas que no percibimos, no podemos creer, sin embargo, que existe una cosa particular sin tener alguna razón para tal creencia; pero no tengo ninguna razón para creer en la existencia de la materia. No tengo una intuición inmediata de la misma; ni puedo mediatamente, a partir de mis sensaciones, ideas, nociones, acciones o pasiones, inferir una sustancia inactiva, no percipiente y no pensante mediante una deducción probable o mediante una consecuencia necesaria. Mientras que la existencia de mí mismo, esto es, mi propia alma, mente o principio pensante, la conozco de forma evidente mediante la reflexión. Me perdonarás si repito las mismas cosas en respuesta a las mismas objeciones. En la misma noción o definición de sustancia material está incluida una contradicción e inconsistencia manifiesta. Pero esto no puede decirse de la noción de espíritu. Que las ideas existan en lo que no percibe, o que sean producidas por lo que no actúa, es contradictorio. Pero no resulta contradictorio decir que una cosa percipiente debe ser el sujeto de las ideas, o una cosa activa la causa de las mismas. Está concedido que no tenemos ni una evidencia inmediata ni un conocimiento demostrativo de la existencia de los de-

más espíritus finitos; pero de aquí no se sigue que tales espíritus están al mismo nivel que las sustancias materiales; si suponer las unas es inconsistente y suponer los otros no es inconsistente; si unas no pueden inferirse mediante ningún argumento y existe una probabilidad a favor de los otros; si vemos signos y efectos indicando agentes finitos distintos que se nos parecen, y no vemos ningún signo o síntoma, sea el que sea, que nos conduzca a una creencia racional en la materia. Digo, por último, que tengo una noción de espíritu, aunque, hablando propiamente, no tengo una idea del mismo. No lo percibo como una idea o mediante una idea, pero lo conozco por reflexión.

HILAS.–No obstante todo lo que has dicho, a mí me parece que de acuerdo con tu manera propia de pensar y como consecuencia de tus propios principios debería seguirse que tú eres sólo un sistema de ideas flotantes, sin ninguna sustancia que las soporte [52]. Las palabras no han

---

[52] (Es interesante recordar aquí la concepción de la mente propia de la filosofía de David Hume: «lo que llamamos *mente* no es sino un montón o colección de percepciones diferentes», *Tratado de la naturaleza humana,* edición preparada por Félix Duque, Editora Nacional, Madrid, 2 vols., vol. 1.º, pág. 344 [Libro I, Parte IV, Sección II]; e igualmente: «En lo que a mí respecta, siempre que penetro más íntimamente en lo que llamo *mí mismo* tropiezo en todo momento con una u otra percepción particular, sea de calor o frío, de luz o sombra, de amor u odio, de dolor o placer. Nunca puedo atraparme a *mí mismo* en ningún caso sin una percepción, y nunca puedo observar otra cosa que la percepción. Cuando mis percepciones son suprimidas durante algún tiempo: en un sueño profundo, por ejemplo, durante todo ese tiempo no me doy cuenta de *mí mismo,* y puede decirse que verdaderamente no existo... Si tras una reflexión seria y libre de prejuicios hay alguien que piense que él tiene una noción diferente de *sí mismo,* tengo que confesar que yo no puedo seguirle en sus razonamientos. Todo lo que puedo concederle es que él puede estar tan en su derecho como yo, y que ambos somos esencialmente diferentes en este particular. Es posible que él

de utilizarse sin un sentido. Y como no hay más sentido en la sustancia espiritual que en la sustancia material, hay que rechazar tanto la una como la otra.

FILONÚS.—¿Cuántas veces tengo que repetirte que conozco o soy consciente de mi propio ser; y que yo mismo no soy mis ideas sino algo más, un principio pensante y activo que percibe, conoce, quiere y actúa sobre las ideas? Sé que yo, uno y el mismo yo, percibe los colores y los sonidos; que un color no puede percibir un sonido, ni un sonido un color; que, por lo tanto, soy un principio individual, distinto del color y del sonido; y, por la misma razón, de todas las demás cosas sensibles e ideas inertes. Pero no soy consciente de una manera semejante de la existencia o de la esencia de la materia. Por el contrario, sé que nada inconsistente puede existir, y que la existencia de la materia implica una inconsistencia. Además, sé lo que quiero decir cuando afirmo que existe una sustancia espiritual o soporte de las ideas, es decir, que un espíritu conoce y percibe las ideas. Pero no sé qué quiere decirse cuando se afirma que una sustancia que no percibe tiene inherente a sí y soporta o ideas o los arquetipos de las ideas. Por lo tanto, y en resumen, no hay ninguna paridad entre el caso del espíritu y el de la materia.

HILAS.—Me reconozco convencido de este punto. Pero, ¿crees en serio que la existencia real de las cosas sensibles consiste en su ser actualmente percibidas? Si es así, ¿cómo es que toda la humanidad distingue ambas cosas? Pregun-

---

pueda percibir algo simple y continuo a lo que llama su *yo,* pero yo sé con certeza que en mí no existe tal principio.

»Pero dejando a un lado a algunos metafísicos de esta clase, puedo aventurarme a afirmar que todos los demás seres humanos no son sino un haz o colección de percepciones diferentes, que se suceden entre sí con rapidez inconcebible y están en un perpetuo flujo y movimiento», *op. cit.,* vol. 1.º, págs. 399-400 [I, IV, VI].)

ta al primer hombre que encuentres y te dirá que *ser percibido* es una cosa, y *existir,* otra.

FILONÚS.–Estoy dispuesto, Hilas, a apelar al sentido común de la gente en lo que se refiere a la verdad de mi noción. Pregunta al jardinero por qué piensa que aquel cerezo existe en el jardín, y te dirá que porque lo ve y lo toca; en una palabra, porque lo percibe por sus sentidos. Pregúntale por qué cree que no hay allí un naranjo, y te dirá que porque no lo percibe. Aquello que percibe por los sentidos, a eso lo denomina un ser real, y dice que *es* o *existe;* pero aquello que no es perceptible, eso, dice, no existe.

HILAS.–Sí, Filonús, concedo que la existencia de una cosa sensible consiste en ser perceptible, pero no en ser actualmente percibida.

FILONÚS.–¿Y qué es perceptible sino una idea? ¿Y puede existir una idea sin ser actualmente percibida? Estos son puntos acordados entre nosotros desde hace tiempo.

HILAS.–Pero, por muy verdadera que sea tu opinión, seguramente no negarás que es chocante, y contraria al sentido común de los hombres. Pregunta a ese individuo si aquel árbol no existe fuera de su mente, ¿qué respuesta crees que dará?

FILONÚS.–La misma que yo mismo daría, a saber, que existe fuera de su mente. Pero es seguro que a un cristiano no le puede resultar chocante el que se diga que el árbol real que existe fuera de su mente es verdaderamente conocido y comprendido por (es decir, *existe en)* la mente infinita de Dios. Probablemente no puede ser a primera vista consciente de la prueba directa e inmediata que hay de esto, puesto que la misma existencia de un árbol, o de cualquier otra cosa sensible, implica una mente en la que existe. Pero el punto en sí mismo no lo puede negar. La

cuestión entre los materialistas y yo no es si las cosas tienen una existencia real fuera de la mente de esta o aquella persona, sino si tienen una existencia absoluta, distinta de ser percibidas por Dios, y exterior a todas las mentes. Esto, ciertamente, lo han afirmado algunos paganos y algunos filósofos, pero cualquiera que abrigue nociones de la Deidad acordes con las Sagradas Escrituras será de otra opinión.

HILAS.—Pero, ¿qué diferencia hay, de acuerdo con tus nociones entre las cosas reales y las quimeras formadas por la imaginación o las visiones de un sueño, puesto que todas están igualmente en la mente?

FILONÚS.—Las ideas formadas por la imaginación son débiles e indistintas; además, dependen enteramente de la voluntad. Pero las ideas percibidas por los sentidos, es decir, las cosas reales, son más intensas y claras, y al ser impresas en la mente por un espíritu distinto de nosotros, no tienen una dependencia similar de nuestra voluntad. No hay, por lo tanto, peligro de confundirlas con las precedentes; y tampoco lo hay de confundirlas con las visiones de un sueño, que son débiles, irregulares y confusas. Y aunque ocurriera que fueran muy vivaces y naturales, sin embargo, al no estar conectadas y no ser concordantes con las ocupaciones precedentes y posteriores de nuestras vidas, podrían fácilmente distinguirse de las cosas reales. En suma, sea cual sea el método por el que distingas en tu propio sistema las *cosas* de las *quimeras,* es evidente que el mismo valdrá también en el mío. Porque tiene que ser, presumo, por alguna diferencia percibida, y yo no tengo la intención de privarte de cualquier cosa que percibas.

HILAS.—Pero todavía mantienes, Filonús, que en el mundo no hay nada sino espíritus e ideas. Y debes reconocer necesariamente que esto suena muy extraño.

FILONÚS.–Reconozco que la palabra *idea*, al no utilizarse de forma corriente para *cosa*, suena algo rara. Mi razón para utilizarla fue porque mediante ese término se entiende que hay implicada una relación necesaria con la mente, y porque los filósofos la utilizan hoy en día corrientemente para indicar los objetos inmediatos del entendimiento. Pero por muy extraña que pueda sonar la proposición en sus palabras, no incluye, sin embargo, nada muy extraño o chocante en su sentido, el cual equivale en efecto sólo a esto, a saber, que únicamente hay cosas que perciben y cosas percibidas; o que todo ser no pensante es necesariamente, y por la misma naturaleza de su existencia, percibido por alguna mente; si no por una mente creada y finita, sí ciertamente por la mente infinita de Dios, en quien *vivimos, nos movemos y tenemos nuestro ser*. ¿Es esto tan extraño como decir que las cualidades sensibles no están en los objetos; o que no podemos estar seguros de la existencia de las cosas o conocer algo de sus naturalezas reales, aunque las vemos y tocamos, y las percibimos con todos nuestros sentidos?

HILAS.–Y, como consecuencia de esto, ¿no debemos pensar que no hay cosas tales como las causas físicas o corpóreas; sino que un espíritu es la causa inmediata de todos los fenómenos de la naturaleza? ¿Puede haber algo más extravagante que esto?

FILONÚS.–Sí, es infinitamente más extravagante decir que una cosa que es inerte y que no percibe opera sobre la mente y es la causa de nuestras percepciones [53]. Además, eso que, no sé por qué razón, te parece tan extravagante no es más que lo que las Sagradas Escrituras afirman en

---

[53] (En las eds. A y B se añadía aquí: «sin ninguna consideración a la consistencia o al antiguo y conocido axioma de que *ninguna cosa puede dar a otra aquello que ella misma no tiene*».)

cien lugares. En los mismos se representa a Dios como el Autor único e inmediato de todos esos efectos que algunos paganos y filósofos acostumbran a atribuir a la naturaleza, a la materia, al destino o a un principio no pensante de la misma clase. Hasta tal punto es este el lenguaje constante de la Escritura, que resulta innecesario confirmarlo mediante citas.

HILAS.–No eres consciente, Filonús, de que al convertir a Dios en el autor inmediato de todos los movimientos de la naturaleza, le conviertes en el autor del asesinato, del sacrilegio, del adulterio y de pecados igual de atroces.

FILONÚS.–En respuesta a esto observaré, en primer lugar, que la imputación de culpabilidad es la misma si una persona comete una acción con un instrumento o sin él. Por lo tanto, en el caso de que supongas que Dios actúa mediante un instrumento u ocasión, llamado *materia,* le conviertes tan verdaderamente en el autor del pecado como yo, que piensa que Él es el agente inmediato de todas esas operaciones atribuidas de modo ordinario a la naturaleza. Observaré, además, que el pecado o la vileza moral no consiste en el movimiento o acción física exterior, sino en la desviación interna de la voluntad de las leyes de la razón y de la religión. Esto resulta evidente, porque no se considera pecaminoso matar a un enemigo en una batalla o ejecutar legalmente a un criminal, aunque el acto exterior sea exactamente el mismo que el de un caso de asesinato. Puesto que, por lo tanto, el pecado no consiste en la acción física, el convertir a Dios en una causa inmediata de todas estas acciones no es convertirlo en el autor del pecado. Por último, no he dicho en ninguna parte que Dios sea el único agente que produce todos los movimientos en los cuerpos. Es verdad que he negado que existan otros agentes además de los espíritus; pero esto es

muy consistente con conceder a los seres racionales y pensantes, en la producción de movimientos, el uso de poderes limitados, derivados en última instancia, sin duda, de Dios, pero de forma inmediata bajo la dirección de sus propias voluntades, lo que es suficiente para dotarlos de toda la culpabilidad de sus acciones.

HILAS.—Pero la cuestión está, Filonús, en la negación de la materia o sustancia corpórea. Nunca me podrás persuadir que esto no es contrario al sentir universal de la humanidad. Si nuestra discusión fuera a decidirse por una mayoría de voces, estoy seguro de que abandonarías la partida sin esperar a recoger los votos.

FILONÚS.—Desearía que nuestras opiniones se expusieran correctamente y se sometieran al juicio de los hombres que tienen el sentido común en su simplicidad, sin los prejuicios de una educación docta. Que se me represente como una persona que confía en sus sentidos, que cree que conoce las cosas que ve y toca, y que no mantiene dudas acerca de su existencia; y que se te muestre correctamente con todas tus dudas, tus paradojas, y tu escepticismo acerca de ti mismo, y me someteré con gusto a la determinación de una persona imparcial. Para mí es evidente que, aparte del espíritu, no hay una sustancia en la que las ideas puedan existir. Y todo el mundo está de acuerdo en que los objetos percibidos inmediatamente son ideas. Y nadie puede negar que las cualidades sensibles son objetos percibidos inmediatamente. Es, por lo tanto, evidente que no puede haber un *substratum* de esas cualidades excepto el espíritu, en el que existen no bajo la forma de modo o propiedad, sino como una cosa percibida en aquello que la percibe. Niego, por tanto, que exista un *substratum* no pensante de los objetos de los sentidos, y, en esa acepción, que exista una sustancia material. Pero si por *sustancia material* quiere decirse únicamente un

cuerpo sensible, eso que se ve y se toca (y me atrevo a decir que el mundo de los no-filósofos no quiere decir más), entonces estoy más seguro de la existencia de la materia de lo que tú o cualquier otro filósofo pretende estarlo. Si hay algo que hace que la generalidad de la humanidad sienta antipatía por las nociones a las que me adhiero es el malentendido de pensar que niego la realidad de las cosas sensibles; pero como eres tú quien es culpable de eso, y no yo, se sigue que en verdad su aversión es contra tus nociones, no contra las mías. Afirmo, por lo tanto, que estoy tan seguro de que existen cuerpos o sustancias corpóreas (queriendo decir las cosas que percibo por mis sentidos) como de mi propia existencia, y que, admitiendo esto, el grueso de la humanidad no pensará ni se sentirá en absoluto preocupada por el destino de esas naturalezas desconocidas y esencias filosóficas a las que algunos hombres tienen tanto cariño.

HILAS.—¿Qué dices a esto? Puesto que, según tú, los hombres juzgan de la realidad de las cosas mediante sus sentidos, ¿cómo puede estar equivocado un hombre al pensar que la luna es una superficie luminosa y plana, de aproximadamente un pie de diámetro; o al pensar que una torre cuadrada, vista a distancia, es redonda; o que un remo, con un extremo en el agua, está torcido?

FILONÚS.—No se equivoca con respecto a las ideas que percibe de hecho; sino en las inferencias que realiza a partir de sus percepciones presentes. Así, en el caso del remo, lo que percibe inmediatamente por la vista está ciertamente torcido; y hasta aquí tiene razón. Pero si concluye de aquí que al sacar el remo del agua lo percibirá igualmente torcido; o que afectará a su tacto como suelen hacerlo las cosas torcidas, en esto está equivocado. De manera análoga, si concluye de lo que percibe en tal posi-

ción que en caso de que avance[54] hacia la luna o la torre todavía se verá afectado con las mismas ideas, está equivocado. Pero su equivocación no está en lo que percibe inmediatamente y en el momento presente (pues es una contradicción manifiesta suponer que yerre por lo que se refiere a esto), sino en el juicio incorrecto que realiza sobre las ideas que entiende que están conectadas con aquellas percibidas inmediatamente, o sobre las ideas que, a partir de lo que percibe en el momento presente, imagina que se percibirían en otras circunstancias. El caso es el mismo con respecto al sistema copernicano. Aquí no percibimos ningún movimiento de la Tierra; pero sería erróneo concluir de ello que en caso de que estuviéramos situados a una distancia tan grande de la misma como a la que estamos ahora de otros planetas, no percibiríamos entonces su movimiento.

HILAS.—Te entiendo y necesariamente debo confesar que dices cosas bastante plausibles; pero permíteme que te haga pensar en una cosa. Dime, por favor, Filonús, ¿no estabas anteriormente tan seguro de que la materia existía como lo estás ahora de que no existe?

FILONÚS.—Sí lo estaba. Pero aquí está la diferencia. Antes, mi seguridad se fundaba, sin examen alguno, en el prejuicio. Pero ahora lo hace, tras una investigación, en la evidencia.

HILAS.—Después de todo, parece que nuestra discusión es más bien sobre palabras que sobre cosas. Estamos de acuerdo en la cosa, pero diferimos en el nombre. Es evidente que somos afectados por ideas que provienen de fuera; y no es menos evidente que debe haber, no diré arquetipos, pero sí poderes fuera de la mente, correspondiendo a esas ideas. Y como estos poderes no pueden

---

[54] (En las eds. A y B ponía «avanzara».)

subsistir por sí mismos, hay que admitir necesariamente algún sujeto de los mismos, al cual yo llamo *materia* y tú *espíritu*. Esta es toda la diferencia.

FILONÚS.–Dime, por favor, Hilas, ¿es extenso ese ser poderoso o sujeto de poderes?

HILAS.–No tiene extensión; pero tiene el poder de suscitar en ti la idea de extensión.

FILONÚS.–Por lo tanto, en sí mismo es inextenso.

HILAS.–Lo admito.

FILONÚS.–¿No es también activo?

HILAS.–Sin duda; de otra manera, ¿cómo podríamos atribuirle poderes?

FILONÚS.–Permíteme ahora que te plantee dos preguntas. *Primera,* si resulta conforme con la costumbre de los filósofos o de otras personas el dar el nombre de *materia* a un ser activo inextenso. Y, *segunda,* si no resulta ridículamente absurdo aplicar mal los nombres, de forma contraria al uso común del lenguaje.

HILAS.–Bien, no lo llamemos entonces materia, puesto que así lo quieres, sino una *tercera naturaleza* distinta de la materia y del espíritu. Porque, ¿qué razón hay para que lo llames espíritu? ¿No implica la noción de espíritu tanto que piensa como que es activo e inextenso?

FILONÚS.–Mi razón es esta: que deseo que haya alguna noción o significado en lo que digo; pero no tengo ninguna noción de una acción distinta de la volición, ni puedo concebir que la volición esté en ninguna otra parte excepto en un espíritu; por lo tanto, cuando hablo de un ser activo, estoy obligado a querer decir un espíritu. Además, ¿qué puede ser más evidente que el que una cosa que no tiene ideas en sí misma no puede comunicármelas; y que si tiene ideas debe ser indudablemente un espíritu? Para hacer que comprendas el asunto todavía más claramente, si ello es posible, diré lo siguiente: afirmo, igual que tú,

que puesto que somos afectados desde fuera, debemos admitir que existen poderes exteriores en un ser distinto de nosotros mismos. Hasta aquí estamos de acuerdo. Pero diferimos después en lo que se refiere a la naturaleza de ese ser poderoso. Yo sostengo que es un espíritu, tú, que es materia o no sé qué (puedo añadir también, tú no sabes qué) tercera naturaleza. Es así como pruebo que es un espíritu: a partir de los efectos que veo que se producen concluyo que hay acciones; y porque hay acciones, voliciones; y, porque hay voliciones, tiene que haber una voluntad. Además, las cosas que percibo deben tener una existencia, ellas o sus arquetipos, fuera de mi mente; pero, siendo ideas, ni ellas ni sus arquetipos pueden existir de otra manera que en un entendimiento; existe, por lo tanto, un entendimiento. Pero la voluntad y el entendimiento constituyen en el sentido más estricto una mente o espíritu. Por lo tanto, la poderosa causa de mis ideas es, hablando con toda propiedad, un *espíritu*.

HILAS.–Y ahora estoy seguro de que piensas que has dejado muy claro el asunto, sin sospechar apenas que lo que propones conduce directamente a una contradicción. ¿No es absurdo imaginar una imperfección en Dios?

FILONÚS.–Sin duda.

HILAS.–El experimentar dolor es una imperfección.

FILONÚS.–Sí.

HILAS.–¿No somos afectados a veces por algún otro ser con dolor y desasosiego?

FILONÚS.–Sí, lo somos.

HILAS.–¿Y no has dicho que ese ser es un espíritu? ¿Y no es Dios ese espíritu?

FILONÚS.–Lo admito.

HILAS.–Pero tú has afirmado que cualesquiera ideas que percibamos del exterior están en la mente que nos afecta. Por lo tanto, las ideas de dolor y desasosiego están

en Dios; o, en otras palabras, Dios experimenta dolor; es decir, hay una imperfección en la Naturaleza Divina, lo que reconociste que era absurdo. Así que te encuentras atrapado en una contradicción evidente.

FILONÚS.—Que Dios conoce o comprende todas las cosas, y que, entre otras cosas, conoce lo que es el dolor, incluso toda clase de sensación dolorosa, y lo que es para sus criaturas el experimentar dolor, estas son cosas de las que no dudo. Pero que Dios, aunque conoce y algunas veces causa en nosotros sensaciones dolorosas, pueda Él mismo experimentar dolor, es algo que niego categóricamente. Nosotros, que somos espíritus limitados y dependientes, estamos expuestos a las impresiones de los sentidos, los efectos de un agente externo, que al ser producidas en contra de nuestra voluntad, algunas veces resultan dolorosas y desagradables. Pero Dios, a quien ningún ser externo puede afectar, que no percibe nada por los sentidos como lo hacemos nosotros, cuya voluntad es absoluta e independiente, causa de todas las cosas, y al que nada puede frustrar o resistírsele; es evidente que un ser como este no puede experimentar ningún sufrimiento, ni verse afectado por ninguna sensación dolorosa o, de hecho, por ninguna sensación en absoluto. Nosotros estamos encadenados a un cuerpo, es decir, nuestras percepciones están conectadas con movimientos corporales. En virtud de la ley de nuestra naturaleza somos afectados por cada alteración en las partes nerviosas de nuestro cuerpo sensible; el cual, correctamente considerado, no es otra cosa que una combinación de esas cualidades o ideas que no tienen una existencia distinta de ser percibidas por una mente. De tal forma que esta conexión de las sensaciones con los movimientos corporales no significa otra cosa que una correspondencia en el orden de la naturaleza entre dos conjuntos de ideas o cosas inmediatamente perceptibles.

Pero Dios es un espíritu puro, libre de una tal simpatía o de vínculos naturales. Ningún movimiento corporal está acompañado de las sensaciones de dolor o placer en su mente. Conocer todo lo conocible es ciertamente una perfección; pero soportar, sufrir o sentir algo a través de los sentidos es una imperfección. Lo primero, afirmo, conviene a Dios, pero no lo segundo. Dios conoce o tiene ideas; pero sus ideas no le vienen por medio de los sentidos, como es el caso de las nuestras. El que no establezcas una distinción donde existe una diferencia tan manifiesta hace que imagines que ves un absurdo donde no hay ninguno.

HILAS.—Pero durante todo este tiempo no has considerado que se ha demostrado que la cantidad de la materia es proporcional a la gravedad de los cuerpos. Y, ¿qué puede resistir a una demostración?

FILONÚS.—Déjame ver cómo demuestras este punto.

HILAS.—Establezco como principio que los momentos o cantidades de movimiento en los cuerpos son directamente proporcionales al producto de las velocidades y de las cantidades de materia contenidas en los mismos. De aquí se sigue que donde las velocidades son iguales los momentos son directamente proporcionales a la cantidad de materia existente en cada cuerpo. Pero se sabe por experiencia que todos los cuerpos (pasando por alto las pequeñas desigualdades que surgen de la resistencia del aire) descienden con la misma velocidad; por lo tanto, el movimiento de los cuerpos descendentes, y, por consiguiente, su gravedad, que es la causa o principio de ese movimiento, es proporcional a la cantidad de materia; que era lo que había que demostrar.

FILONÚS.—Estableces como un principio evidente en sí mismo que la cantidad de movimiento en un cuerpo es proporcional a la velocidad y a la *materia* tomadas conjuntamente; y haces uso de eso para probar una proposi-

ción de la que infieres la existencia de la *materia*. Dime, por favor, ¿no es esto argumentar en círculo?

HILAS.—En la premisa sólo quiero decir que el movimiento es proporcional a la velocidad conjuntamente con la extensión y la solidez.

FILONÚS.—Pero, aun admitiendo la verdad de esto, de aquí no se sigue que la gravedad es proporcional a la *materia* en tu sentido filosófico de la palabra; excepto que des por sentado que ese *substratum* desconocido, o como quieras llamarlo, es proporcional a esas cualidades sensibles; suponer lo cual es claramente una petición de principio. Que existe una magnitud y una solidez, o resistencia, percibidas por los sentidos es algo que admito de buena gana; como tampoco cuestiono que la gravedad pueda ser proporcional a esas cualidades. Pero que esas cualidades, en tanto que percibidas por nosotros, o los poderes que las producen existan en un *substratum material,* esto es lo que yo niego y tú, de hecho, afirmas; pero, a pesar de tu demostración, todavía no lo has probado.

HILAS.—No insistiré por más tiempo sobre este punto. ¿Crees, sin embargo, que me persuadirás de que los filósofos naturales han estado soñando todo este tiempo? Dime, por favor, ¿en qué se convierten todas sus hipótesis y explicaciones de los fenómenos, las cuales suponen la existencia de la materia?

FILONÚS.—¿Qué entiendes por los fenómenos, Hilas?

HILAS.—Entiendo las apariencias que percibo a través de mis sentidos.

FILONÚS.—Y las apariencias percibidas por los sentidos, ¿no son ideas?

HILAS.—Te he dicho que sí cien veces.

FILONÚS.—Por lo tanto, explicar los fenómenos es mostrar cómo llegamos a ser afectados por las ideas en esa

manera y ese orden[55] en que se imprimen en nuestros sentidos. ¿No es así?

HILAS.–Así es.

FILONÚS.–Ahora bien, si puedes probar que algún filósofo ha explicado la producción de una idea en nuestras mentes con la ayuda de la *materia* me rendiré y consideraré como nulo todo lo que se ha dicho en su contra; pero si no puedes probarlo, no sirve para nada que insistas en la explicación de los fenómenos. Que un ser dotado de conocimiento y voluntad produzca o dé muestras de tener ideas se comprende fácilmente. Pero que un ser que está completamente desprovisto de estas facultades sea capaz de producir ideas o de afectar a una inteligencia de alguna manera, esto nunca lo podré comprender. Esto afirmo: aunque tuviéramos una concepción positiva de la materia, aunque conociéramos sus cualidades y pudiéramos comprender su existencia, estaríamos, sin embargo, igual de lejos de explicar las cosas, pues ello es en sí mismo la cosa más inexplicable del mundo. Y, sin embargo, así y todo, no se sigue que los filósofos no han estado haciendo nada[56]; porque al observar las conexiones de las ideas y razonar sobre las mismas descubren las leyes y métodos de la Naturaleza, lo que constituye una rama del conocimiento útil y entretenida.

---

[55] (En las eds. A y B ponía «series» donde ahora pone «order»; con lo que la traducción quedaría así «según esa serie...».)

[56] (Lo que aquí aparece como «Y, sin embargo, así y todo, no se sigue que los filósofos no han estado haciendo nada», traduce lo siguiente «And yet for all this, it will not follow, that philosophers have been doing nothing»; en las eds. A y B esto aparecía así: «And for all this, it will not follow, that philosophers have been doing nothing neither.» Estamos, una vez más, ante un buen ejemplo de lo mucho que Berkeley cuidaba su estilo y de la poca importancia a nivel filosófico de la mayoría de los cambios que introduce.)

HILAS.—Después de todo, ¿puede suponerse que Dios engañe a toda la humanidad? ¿Supones que habría inducido a todo el mundo a creer en la existencia de la materia si no existiera tal cosa?

FILONÚS.—No creo que desees afirmar que toda opinión que está muy extendida y que surge del prejuicio, de la pasión, o de la irreflexión, puede imputarse a Dios como su autor. Cualquier opinión cuya paternidad le atribuyamos debe ser o porque nos la ha proporcionado mediante una revelación sobrenatural o porque es tan evidente para nuestras facultades naturales —que Dios elaboró y nos dio—, que es imposible que neguemos nuestro asentimiento a la misma. Pero, ¿dónde está la revelación?, ¿o dónde está la evidencia que nos impone la creencia en la materia? Es más, ¿qué es eso de que toda la humanidad, o, de hecho, todos los hombres excepto unos pocos filósofos que no saben por dónde se andan, creen que existe la materia, considerada como algo distinto de lo que percibimos a través de los sentidos? Tu pregunta presupone que estos puntos están claros; y cuando los hayas aclarado, me sentiré obligado a ofrecerte otra respuesta. Mientras tanto, bastará con que te diga que no creo que Dios haya engañado de ningún modo a la humanidad.

HILAS.—¡Pero la novedad, Filonús, la novedad! Ahí está el peligro. Deberíamos oponernos siempre a las nociones novedosas; éstas perturban las mentes de los hombres, y nadie sabe dónde acabarán.

FILONÚS.—No puedo imaginarme por qué debería considerarse que el rechazo de una noción que no tiene fundamento en los sentidos, o [57] en la razón, o en la autoridad divina, perturba la creencia en las opiniones que están basadas en todos o en alguno de estos fundamentos. Re-

[57] (Este «o» se añadió en la ed. C.)

conozco francamente que las innovaciones en el gobierno y en la religión son peligrosas y deberían desaprobarse. Pero, ¿hay una razón parecida por la que deban desaprobarse en filosofía? Hacer que se conozca una cosa que antes era desconocida es una innovación en el conocimiento; y si todas las innovaciones de este tipo se hubieran prohibido, los hombres (no)[58] hubieran hecho un progreso notable en las artes y las ciencias. Sin embargo, no es ninguna de mis tareas la de abogar a favor de las novedades y las paradojas. Que las cualidades que percibimos no están en los objetos; que no debemos creer a nuestros sentidos; que no sabemos nada de la naturaleza real de las cosas y que nunca podemos estar seguros incluso de su existencia; que los sonidos y los colores reales no son sino ciertas figuras y movimientos desconocidos; que los movimientos no son en sí mismos ni rápidos ni lentos; que hay en los cuerpos extensiones absolutas sin ninguna magnitud o figura particulares; que una cosa estúpida, sin pensamiento e inactiva actúa sobre un espíritu; que la partícula menor de un cuerpo contiene innumerables partes extensas. Estas son las novedades, estas son las nociones extrañas que chocan al juicio auténtico y no corrompido de toda la humanidad; y que, una vez admitidas, turban la mente con interminables dudas y dificultades. Y es contra estas innovaciones y otras semejantes que intento vindicar el sentido común. Es verdad que, al hacer esto, puedo quizá verme obligado a utilizar algunos *caminos indirectos* y formas de expresión que no son comunes. Pero, una vez que mis nociones se comprenden completamente, aquello que resulta más singular en las mismas se encon-

---

[58] (Este «no» no aparece en ninguna de las tres ediciones originales de la obra; pero el contexto permite ver claramente la necesidad de su incorporación.)

trará que en realidad equivale únicamente a esto: que resulta absolutamente imposible y es una contradicción manifiesta el suponer que un ser no pensante exista sin ser percibido por una mente. Y si esta noción es singular, es una vergüenza que sea así hoy en día y en un país cristiano.

HILAS.–Las dificultades a que puedan estar sujetas otras opiniones quedan fuera del tema. Tu tarea es la de defender tu propia opinión. ¿Puede ser algo más evidente que el hecho de que eres partidario de transformar todas las cosas en ideas? Tú, afirmo, que no te avergüenzas de acusarme de *escepticismo.* Esto es tan claro que no puede negarse.

FILONÚS.–Me entiendes mal. No estoy a favor de cambiar las cosas en ideas, sino más bien las ideas en cosas; puesto que esos objetos inmediatos de la percepción, que según tú son sólo apariencias de las cosas, yo los considero las cosas reales mismas.

HILAS.–¡Cosas! Puedes pretender lo que te plazca; pero lo cierto es que sólo nos dejas las formas vacías de las cosas, únicamente el exterior que golpea los sentidos.

FILONÚS.–Lo que llamas las formas vacías y el exterior de las cosas a mí me parece [59] que son las cosas mismas. Y no están vacías o incompletas sino en base a tu suposición de que la materia es una parte esencial de todas las cosas corpóreas. Ambos estamos, por lo tanto, de acuerdo en esto, que sólo percibimos formas sensibles; pero aquí diferimos: tú sostienes que son apariencias vacías; yo, seres reales. En resumen, tú no confías en tus sentidos, yo sí.

HILAS.–Dices que confías en tus sentidos; y pareces congratularte de que en esto estás de acuerdo con el vulgo.

---

[59] (Donde en C pone «seems», en A y B ponía «seem», con lo que la traducción quedaría así «me parecen las cosas mismas».)

Según tú, por lo tanto, la verdadera naturaleza de una cosa es descubierta por los sentidos. Si es así, ¿de dónde procede el desacuerdo? ¿Por qué no es la misma figura, y otras cualidades sensibles, percibida de toda clase de maneras? Y, ¿por qué deberíamos utilizar un microscopio para descubrir mejor la verdadera naturaleza de un cuerpo, si ésta pudiera descubrirse a simple vista?

FILONÚS.–Hablando con rigor, Hilas, no vemos los mismos objetos que tocamos; y tampoco es el mismo objeto el percibido por el microscopio que el que se ve a simple vista. Pero en caso de que se considerara que toda variación es suficiente para constituir una nueva clase o individuo, el interminable número o la confusión de los nombres harían que el lenguaje fuera impracticable. Por lo tanto, para evitar tanto este como otros inconvenientes que son obvios con tal de que reflexionemos un poco, los hombres reúnen varias ideas, aprehendidas por diversos sentidos, o por el mismo sentido en momentos diferentes o en diferentes circunstancias, pero que se ha observado que guardan alguna relación en la naturaleza, o con respecto a coexistencia o a sucesión; y a todas ellas se refieren con un nombre y consideran como una cosa. De aquí se sigue que cuando examino con mis otros sentidos una cosa que he visto, no es con vistas a entender mejor el mismo objeto que he percibido mediante la vista, pues el objeto de un sentido no es percibido por los otros sentidos. Y cuando miro a través de un microscopio no es que pueda percibir más claramente lo que ya percibía a simple vista, pues el objeto percibido a través del cristal de aumento es completamente diferente del anterior. Sino que en ambos casos mi propósito es únicamente conocer qué ideas están relacionadas entre sí; y cuanto más conozca un hombre acerca de la relación de las ideas, más se dice que conoce acerca de la naturaleza de las cosas. ¿Qué ocurre,

por tanto, si nuestras ideas son variables?, ¿qué ocurre si nuestros sentidos no son afectados en todas las circunstancias con las mismas apariencias? De aquí no se seguirá que no hay que confiar en los mismos o que son inconsistentes o bien consigo mismos o bien con alguna otra cosa, sino que lo son con tu noción preconcebida de una (yo no sé qué) naturaleza real, imperceptible, no alterada y única, designada por cada nombre; prejuicio que parece haber surgido de no entender correctamente el lenguaje ordinario de hombres que hablan de diversas ideas distintas como unidas en una sola cosa por la mente. Y, de hecho, hay motivos para sospechar que algunos conceptos erróneos de los filósofos se deben al mismo origen: comenzaron a construir sus sistemas no tanto sobre nociones como sobre palabras, palabras que había creado el vulgo meramente para la conveniencia y prontitud de las acciones ordinarias de la vida, sin ninguna consideración por la especulación.

HILAS.–Creo que comprendo lo que quieres decir.

FILONÚS.–Tu opinión es que las ideas que percibimos a través de nuestros sentidos no son las cosas reales, sino imágenes o copias de las mismas. Nuestro conocimiento, por lo tanto, no es real sino en la medida en que nuestras ideas son representaciones verdaderas de esos originales. Pero como estos supuestos originales son en sí mismos desconocidos, es imposible saber hasta qué punto nuestras ideas se les parecen o si se les parecen en absoluto. Por lo tanto, no podemos estar seguros de que tengamos ningún conocimiento real. Es más, como nuestras ideas están cambiando continuamente, sin que haya ningún cambio en las supuestas cosas reales, se sigue necesariamente que todas las ideas no pueden ser copias verdaderas de las mismas; o que si algunas lo son, y otras no, resulta imposible distinguir las primeras de las segundas. Y esto nos

hunde todavía más en la incertidumbre. Es más, cuando consideramos el asunto, no podemos concebir cómo una idea, o algo similar a una idea, puede tener una existencia absoluta fuera de una mente; ni, por consiguiente, según tú, cómo podría existir cosa real alguna en la naturaleza. El resultado de todo esto es que nos vemos arrojados al *escepticismo* más desolado y desesperado. Ahora bien, permíteme que te pregunte, *en primer lugar,* si el que remitas las ideas a ciertas sustancias no percibidas y que existen de manera absoluta, considerando que son sus originales, no es el origen de todo este *escepticismo. En segundo lugar,* si los sentidos o la razón te informan de la existencia de esos originales desconocidos. Y en caso de que no sea así, si no es absurdo el que supongas que existen. *En tercer lugar,* si, después de investigarlo, encuentras que hay algo que se quiera decir o que se conciba distintamente en la expresión *existencia absoluta o externa de las sustancias no percipientes. Por último,* si, consideradas las premisas, la forma más sabia de seguir a la naturaleza no es confiar en los sentidos y dejar de lado toda preocupación acerca de las sustancias o las naturalezas desconocidas, y admitir como cosas reales, igual que el vulgo, las que son percibidas por los sentidos.

HILAS.—Por el momento, no me siento inclinado a responder. Me gustaría más bien ver cómo puedes resolver lo que sigue. Dime, ¿no son los objetos percibidos por los sentidos de una persona igualmente perceptibles por otras [60] que estén presentes? Si estuvieran aquí cien personas más, todas ellas verían el jardín, los árboles y las flores como yo los veo. Pero ellas no se ven afectadas de la misma manera con las ideas que yo formo en mi imagina-

[60] (En las eds. A y B ponía «por todas las otras».)

ción. ¿No establece esto una diferencia entre la primera clase de objetos y la segunda?

FILONÚS.–Concedo que sí. Y nunca he negado que haya una diferencia entre los objetos de los sentidos y los de la imaginación. Pero, ¿qué quieres inferir de aquí? No puedes decir que los objetos sensibles existen sin ser percibidos porque sean percibidos por muchas personas.

HILAS.–Reconozco que no puedo hacer nada con esta objeción; pero me ha conducido a otra. ¿No es tu opinión que mediante nuestros sentidos sólo percibimos las ideas existentes en nuestras mentes?

FILONÚS.–Sí.

HILAS.–Pero la misma idea que está en mi mente no puede estar en la tuya o en cualquier otra mente. ¿No se sigue de tus principios, por lo tanto, que dos personas no pueden ver la misma cosa? ¿Y no es esto profundamente absurdo?

FILONÚS.–Si el término *mismo* se toma en su acepción vulgar, es cierto (y en absoluto contrario a los principios que mantengo) que personas diferentes pueden percibir la misma cosa; o la misma cosa o idea existir en mentes diferentes. Las palabras se imponen de forma arbitraria; y puesto que los hombres están acostumbrados a aplicar la palabra *mismo* donde no se percibe ninguna distinción o variedad, y yo no pretendo alterar sus percepciones, se sigue que, como los hombres han dicho antes que *varias personas vieron la misma cosa,* pueden en ocasiones similares seguir utilizando la misma frase sin ninguna desviación o de la propiedad del lenguaje o de la verdad de las cosas. Pero si el término *mismo* se utiliza en la acepción de los filósofos, que pretenden poseer una noción abstracta de identidad, entonces, de acuerdo con sus diversas definiciones de esta noción (porque todavía no existe acuerdo sobre en qué consiste esa identidad filosófica),

puede o no ser posible para diversas personas el percibir la misma cosa. Pero pienso que es poco importante el que los filósofos crean que es adecuado llamar a una cosa la *misma* o crean que no. Supongamos que hay varios hombres juntos, todos dotados con las mismas facultades, y, por consiguiente, afectados de igual manera por sus sentidos, y que todavía no conocen el uso del lenguaje; indudablemente estarían de acuerdo en sus percepciones. Aunque quizás, cuando alcanzaran el uso de la palabra, al considerar algunos el carácter uniforme de lo que era percibido, podrían denominarlo la *misma* cosa; y otros, considerando especialmente la diversidad de personas que percibían podrían escoger la denominación de cosas diferentes. Pero, ¿quién no ve que toda la discusión es acerca de una palabra; a saber, si a lo que es percibido por diferentes personas puede, sin embargo, aplicársele el término *mismo?* O supongamos una casa, cuyas paredes o estructura exterior permanecen inalteradas, pero en donde todas las habitaciones son derribadas y se construyen otras nuevas en su lugar; y que tú la denominaras la *misma* y yo dijera que no es la *misma* casa; a pesar de esto, ¿no estaríamos completamente de acuerdo en nuestros pensamientos acerca de la casa considerada en sí misma? Y, ¿no consistiría toda la diferencia en un sonido? Si dijeras que diferimos en nuestras nociones porque tú añades a tu idea de la casa la idea simple y abstracta de identidad, mientras que yo no; te diría que no sé qué quieres decir con esa *idea abstracta de identidad;* y te rogaría que investigaras en tus propios pensamientos para que estuvieras seguro de que te entiendes a ti mismo. ¿Por qué estás tan callado, Hilas? ¿No estás todavía convencido de que los hombres pueden discutir acerca de la identidad y la diversidad sin ninguna diferencia real en sus pensamientos y opiniones, abstracción hecha de los nombres? Considera además esta re-

flexión: que tanto si se admite que la materia existe como si no, el caso es exactamente el mismo en lo que se refiere al tema que estamos tratando. Porque los mismos materialistas reconocen que lo que percibimos inmediatamente a través de nuestros sentidos son nuestras propias ideas. Por lo tanto, tu dificultad de que dos hombres no ven la misma cosa va tanto contra los materialistas como contra mí.

HILAS.—Pero[61] los materialistas suponen que existe un arquetipo externo, al que remiten sus distintas ideas, y así de ellos puede decirse en verdad que perciben la misma cosa.

FILONÚS.—Y (para no mencionar que has descartado esos arquetipos) también puedes suponer tú un arquetipo externo según mis principios; *externo,* quiero decir, a tu propia mente; aunque, ciertamente, hay que suponer que existe en esa mente que comprende todas las cosas; y este arquetipo sirve, entonces, para todos los fines de la identidad igual que si existiese fuera de una mente. Y estoy seguro de que tú mismo no dirás que es menos inteligible.

HILAS.—Ciertamente, me has convencido con toda claridad o de que no hay ninguna dificultad en el fondo de este asunto, o de que, si la hay, va igualmente contra ambas opiniones.

FILONÚS.—Pero eso que va igualmente contra dos opiniones contradictorias no puede ser una prueba contra ninguna de las dos.

HILAS.—Lo reconozco. Pero, después de todo, Filonús, cuando considero la sustancia de lo que propones contra el *escepticismo,* veo que no equivale a nada más que a esto: estamos seguros de que realmente vemos, oímos, tocamos;

---

[61] (Las eds. A y B comenzaban así: «Sí, Filonús, pero...».)

en una palabra, de que somos afectados con impresiones sensibles.

FILONÚS.–¿Y acaso nos concierne algo más? Veo esta *cereza*, la toco, la pruebo; y estoy seguro de que la *nada* no puede verse, tocarse o probarse; por lo tanto, la cereza es *real*. Retira las sensaciones de suavidad, humedad, rojez, acidez, y te habrás llevado la cereza. Puesto que no hay un ser distinto de las sensaciones[62]; una *cereza,* afirmo, no es sino una colección de impresiones sensibles, o ideas percibidas a través de varios sentidos; a las cuales une la mente en una cosa (o las da un nombre) porque se observa que se acompañan las unas a las otras[63]. Así es cuando el paladar es afectado con un sabor determinado, la vista es afectada con un color rojo, el tacto con la redondez, la suavidad, etcétera. Por lo tanto, cuando veo, toco y pruebo de varias[64] maneras determinadas, estoy seguro de que la *cereza* existe, o de que es real; pues su realidad, en mi opinión, no es nada separado de esas sensaciones. Pero si con la palabra *cereza* quieres decir una naturaleza desconocida distinta de todas esas cualidades sensibles, y con su existencia algo distinto de que sea percibida; entonces, ciertamente, reconozco que ni tú ni yo, ni nadie, puede estar seguro de que existe.

HILAS.–¿Pero qué dirías, Filonús, si las mismísimas

---

[62] (Las eds. A y B ponían «esas sensaciones».)

[63] (Hume escribirá igualmente: «En lo que se refiere a nuestra idea de cuerpo, un melocotón, por ejemplo, es sólo la idea de un particular sabor, color, figura, tamaño, consistencia, etc.», *Compendio de un tratado de la naturaleza humana,* edición bilingüe, versión castellana de Carmen García Trevijano y Antonio García Artal, Cuadernos Teorema, Valencia, 1977, pág. 25.)

[64] (Donde ahora pone «sundry», en las eds. A y B ponía «such sundry», con lo que la traducción sería así: «de tales maneras determinadas y diversas».)

razones que tú has utilizado en contra de la existencia de las cosas sensibles en un *substratum* material yo las utilizara en contra de su existencia en una mente?

FILONÚS.—Cuando conozca tus razones oirás lo que tenga que decir sobre las mismas.

HILAS.—¿Es la mente extensa o inextensa?

FILONÚS.—Inextensa, sin duda.

HILAS.—¿Dices[65] que las cosas que percibes están en tu mente?

FILONÚS.—Sí.

HILAS.—Por otra parte, ¿no te he oído hablar de impresiones sensibles?

FILONÚS.—Creo que puedes haberme oído.

HILAS.—Explícame ahora, Filonús, cómo es posible que haya espacio para que todos esos árboles y casas existan en tu mente. ¿Pueden las cosas extensas estar contenidas en aquello que es inextenso? ¿O debemos imaginarnos que las impresiones se forman en una cosa desprovista de toda solidez? No puedes decir que los objetos están en tu mente como los libros en tu cuarto de trabajo; o que las cosas se imprimen en ella como la figura de un sello en la cera. ¿En qué sentido, por lo tanto, hemos de entender esas expresiones? Explícame esto si puedes; y entonces seré capaz de responder a todas esas preguntas que antes me planteaste acerca de mi *substratum*.

FILONÚS.—Presta atención a esto, Hilas; cuando hablo de los objetos como existiendo en la mente o impresos en los sentidos, no quisiera que se me entendiese en el sentido literal vulgar, como cuando se dice que los cuerpos existen en un lugar o que un sello hace una impresión en la cera. Mi significado es únicamente que la mente los comprende o los percibe; y que es afectado desde fuera o

---

[65] (Las eds. A y B ponían: «No dices» donde ahora pone «Dices».)

por algún ser distinto de sí misma. Esta es mi explicación de tu dificultad; y me gustaría saber cómo puede servir para hacer inteligible tu principio de un *substratum* material no percipiente.

HILAS.—No; si eso es todo, confieso que no veo qué uso puede hacerse de la misma. ¿Pero no eres culpable en esto de un cierto abuso del lenguaje?

FILONÚS.—De ninguno en absoluto; no es más que lo que la costumbre ordinaria, que sabes que es la regla del lenguaje, ha autorizado; nada es más usual que el hecho de que los filósofos hablen de los objetos inmediatos del entendimiento como de cosas que existen en la mente. Y no hay nada en esto que no esté conforme con la analogía general del lenguaje; pues la mayor parte de las operaciones mentales se designan mediante palabras tomadas en préstamo de las cosas sensibles; como es evidente en los términos *comprender, reflexionar, discurrir*[66], etcétera, que al aplicarse a la mente no deben tomarse en su sentido original vulgar.

HILAS.—Reconozco que me has convencido en lo que se refiere a este punto; pero todavía queda una dificultad muy grande que no sé cómo resolverás. Y es en verdad de tal importancia que si pudieras resolver todas las demás, pero no fueras capaz de encontrar una solución a esta, nunca deberías esperar convertirme en un prosélito de tus principios.

FILONÚS.—Infórmame de esta poderosa dificultad.

---

[66] (Berkeley habla de los términos *comprehend, reflect* y *discourse. To comprehend,* igual que nuestro «comprender», significa tanto abarcar, rodear por completo una cosa, como entender. *To reflect* significa por su parte tanto reflejar como reflexionar. Y, por último, *to discourse* significa tanto conversar como discurrir. Es evidente que en estos dos últimos casos se pierde en la traducción castellana el sentido de lo que Berkeley quiere transmitir.)

HILAS.—Es el relato que la Escritura ofrece de la Creación lo que me parece completamente irreconciliable con tus nociones. Moisés nos habla de una Creación; ¿una Creación de qué?, ¿de ideas? No ciertamente, sino de cosas, de cosas reales, de sustancias corpóreas sólidas. Haz que tus principios estén de acuerdo con esto y quizá[67] estaré de acuerdo contigo.

FILONÚS.—Moisés menciona el sol, la luna y las estrellas, la tierra y el mar, plantas y animales; que todas estas cosas existen realmente, y que fueron en un principio creadas por Dios yo no lo dudo. Si por *ideas* quieres decir ficciones y quimeras de la mente, entonces aquéllas no son ideas. Si por *ideas* quieres decir los objetos inmediatos del entendimiento, o las cosas sensibles que no pueden existir sin ser percibidas, o estando fuera de la mente, entonces estas cosas son ideas. Pero tanto si las llamas *ideas* como si no, poco importa. La diferencia es sólo acerca de un nombre. Y tanto si se retiene ese nombre como si se rechaza, el sentido, la verdad y la realidad de las cosas continúa siendo la misma. En el lenguaje corriente, a los objetos de nuestros sentidos no se los llama *ideas* sino *cosas*. Continúa llamándolos así y, con tal de que no les atribuyas una existencia externa absoluta, nunca discutiré contigo por una palabra. Admito, por lo tanto, que la Creación ha sido una creación de cosas, de cosas *reales*. Y esto no es en lo más mínimo inconsistente con mis principios, como es evidente por lo que he dicho ahora; y habría sido evidente para ti sin necesidad de esto si no hubieras olvidado lo que tan a menudo se ha dicho antes. Pero en lo que se refiere a sustancias corpóreas sólidas, deseo que me muestres dónde Moisés hace alguna men-

[67] (Donde ahora pone «quizá», en las eds. A y B ponía «rápidamente».)

ción de las mismas; y si es que son mencionadas por él o por cualquier otro escritor inspirado, todavía te correspondería mostrar que esas palabras no estaban tomadas en la acepción vulgar, como cosas que caen bajo nuestros sentidos, sino en la acepción filosófica, como materia, o una esencia desconocida dotada de una existencia absoluta. Cuando hayas probado estos puntos, entonces (y no hasta entonces) podrás aportar la autoridad de Moisés en nuestra discusión.

HILAS.—Es inútil discutir acerca de un punto tan claro. Me contento con remitirlo a tu propia conciencia. ¿No estás convencido de que hay una contradicción especial entre la narración mosaica de la Creación y tus nociones?

FILONÚS.—Si puede concebirse que todo sentido posible que pueda ofrecerse del primer capítulo del *Génesis* es tan consistente con mis principios como con cualquier otro, entonces no hay ninguna contradicción especial entre ellos. Pero no hay ningún sentido que tú no puedas concebir igualmente, creyendo como yo. Puesto que, además de los espíritus, todo lo que concibes son ideas; y yo no niego la existencia de las mismas. Y tampoco tú pretendes que existen sin la mente.

HILAS.—Por favor, infórmame de un sentido en el que puedes entender la narración mosaica.

FILONÚS.—Aquí lo tienes; creo que si hubiera estado presente en la Creación hubiera visto cómo las cosas alcanzaban la existencia; es decir, llegaban a ser perceptibles en el orden descrito por el historiador sagrado. Siempre creí en el pasado en la narración mosaica de la Creación, y no encuentro ahora ninguna alteración en mi manera de creerla. Cuando se dice que las cosas comienzan o terminan su existencia no entendemos esto en relación a Dios, sino a sus criaturas. Todos los objetos son eternamente conocidos por Dios o, lo que es lo mismo, tienen una

existencia eterna en su mente; pero cuando cosas que antes eran imperceptibles para sus criaturas son, por un decreto de Dios, convertidas en perceptibles para las mismas, entonces se dice que comienzan una existencia relativa, con respecto a las mentes creadas. Después de leer, por tanto, la narración mosaica de la Creación, entiendo que las diferentes partes del mundo se convirtieron gradualmente en perceptibles para los espíritus finitos dotados de las facultades apropiadas; de tal forma que cualquiera de ellos que estuviera presente las percibiría efectivamente. Este es el sentido literal y obvio que me sugieren las palabras de la Sagrada Escritura; en las que no se incluye ninguna mención o pensamiento de *substratum,* instrumento, ocasión o existencia absoluta. Y, después de investigar, no dudo que se encontrará que la mayor parte de los hombres honestos y sencillos que creen en la Creación no piensan nunca en estas cosas, igual que yo. Qué sentido metafísico puedes entender en esta narración sólo tú puedes decirlo.

HILAS.—Pero, Filonús, no pareces ser consciente de que sólo concedes a las cosas creadas al principio una existencia relativa, y, por consiguiente, hipotética; es decir, en base a la suposición de que hubiera hombres que las percibieran, sin lo cual no tienen la realidad de la existencia absoluta, en la que la Creación pueda terminar. ¿No es, por lo tanto, según tú claramente imposible que la Creación de las criaturas inanimadas haya precedido a la del hombre? ¿Y no es esto directamente contrario a la narración mosaica?

FILONÚS.—En respuesta a esto diré, *en primer lugar,* que los seres creados podrían haber comenzado a existir en la mente de otras inteligencias creadas distintas de los hombres. No serás, por lo tanto, capaz de probar que hay una contradicción entre Moisés y mis nociones a menos

que muestres primero que no hay ninguna clase de espíritus creados finitos que existían antes que el hombre. Añadiré, además, que, si concebimos la Creación como concebiríamos en este momento la creación de una parcela de plantas y vegetales de todas clases, producidas por un poder invisible en un desierto donde nadie estuviera presente, esta forma de explicarla o de concebirla es consistente con mis principios, puesto que éstos no te privan de nada sensible o imaginable; que esto es lo que se adapta exactamente a las nociones no corrompidas, naturales y corrientes de la humanidad; que manifiesta la dependencia de todas las cosas con respecto a Dios; y, por consiguiente, que tiene todo el buen efecto o influencia que es posible que tenga este importante artículo de nuestra fe en convertir a los hombres en resignados, agradecidos y humildes ante su Creador. Diré, además, que en esta concepción lisa y llana de las cosas, desprovista de palabras, no se encontrará ninguna noción de lo que llamas la *realidad de la existencia absoluta*. Puedes, ciertamente, levantar una polvareda con esos términos, y alargar así nuestra discusión sin ningún provecho. Pero te suplico que mires serenamente a tus propios pensamientos y me digas entonces si no son una jerga ininteligible e inútil.

HILAS.–Reconozco que no tengo incorporada a los mismos una noción muy clara. Pero, ¿qué dices tú a esto? ¿No haces tú que la existencia de las cosas sensibles consista en su existencia en una mente? ¿Y no están todas las cosas eternamente en la mente de Dios? ¿No existen, por lo tanto, según tú desde toda la eternidad? ¿Y cómo puede algo que es eterno ser creado en el tiempo? ¿Puede algo ser más claro o estar mejor trabado que este argumento?

FILONÚS.–¿Y no eres tú también de la opinión de que Dios conoce todas las cosas desde la eternidad?

HILAS.–Sí, lo soy.

FILONÚS.—Por consiguiente, siempre existieron en el Intelecto Divino.

HILAS.—Esto lo reconozco.

FILONÚS.—De acuerdo con tu propia confesión, entonces, nada es nuevo o comienza a existir respecto a la mente de Dios. Así que en este punto estamos de acuerdo.

HILAS.—¿Qué hacemos entonces con la Creación?

FILONÚS.—¿No podemos entenderla como habiendo tenido lugar enteramente en relación a los espíritus finitos; de tal forma que apropiadamente pueda decirse, con respecto a nosotros, que las cosas empezaron a existir o fueron creadas cuando Dios decretó que se convirtieran en perceptibles para criaturas inteligentes en ese orden y manera que estableció entonces, y que nosotros llamamos ahora las leyes de la naturaleza? A esto puedes llamarlo una *existencia hipotética* o *relativa* si te place. Pero mientras nos proporcione el sentido más natural, obvio y literal de la historia mosaica de la Creación; mientras responda a todos los fines religiosos de ese gran artículo; en una palabra, mientras no puedas proporcionar otro sentido o significado en su lugar, ¿por qué deberíamos rechazar este? ¿Para obedecer a un capricho ridículo y escéptico de convertir toda cosa en algo disparatado e ininteligible? Estoy seguro de que no puedes decir que es para la gloria de Dios. Porque concediendo que sea posible y concebible que un mundo corpóreo tenga una subsistencia absoluta extrínseca tanto a la mente de Dios como a las mentes de todos los espíritus creados; ¿cómo podría esto, sin embargo, exhibir la inmensidad u omnisciencia de la Deidad, o la dependencia necesaria e inmediata de todas las cosas para con ella? Es más, ¿no parecería, más bien, que esto resta valor a estos atributos?

HILAS.—Bien, pero en lo que se refiere a este decreto de Dios por el que hace perceptibles a las cosas, lo que

dices, Filonús, no es claro. O Dios ejecutó ese decreto desde toda la eternidad, o en algún momento determinado comenzó a querer lo que antes no había querido realmente, sino sólo proyectado querer. Si es lo primero, entonces no pudo haber Creación o comienzo de la existencia de las cosas finitas. Si es lo segundo, entonces debemos reconocer que algo nuevo aconteció a la Deidad, lo que implica algún tipo de cambio; y todo cambio indica imperfección.

FILONÚS.—Considera, por favor, lo que estás haciendo. ¿No es evidente que esta objeción es igualmente válida contra la creación en cualquier sentido; más aún, contra cualquier otro acto de la Deidad que pueda descubrirse mediante la luz de la Naturaleza? Pues no podemos concebir ninguno de ellos de otra forma que como realizados en el tiempo y teniendo un comienzo. Dios es un ser de perfecciones trascendentes e ilimitadas; por lo tanto, su naturaleza es incomprensible para los espíritus finitos. No debe esperarse, por lo tanto, que un hombre, sea *materialista* o *inmaterialista,* tenga nociones rigurosamente exactas de la Deidad, sus atributos y formas de operar. Si infieres entonces algo contra mí, tu dificultad no debe obtenerse del carácter inadecuado de nuestras concepciones de la Naturaleza Divina, algo que es inevitable en cualquier sistema; sino de la negación de la materia, de lo cual no hay ninguna palabra, directa o indirectamente, en lo que ahora has objetado.

HILAS.—Debo reconocer que las dificultades que te interesa aclarar son sólo las que surgen de la no existencia de la materia y son propias de esta noción. Hasta aquí tienes razón. Pero de ninguna manera puedo convencerme de que no hay alguna contradicción especial entre la Creación y tu opinión; aunque, ciertamente, no sé claramente dónde situarla.

FILONÚS.—Pero, ¿qué más necesitas? ¿No reconozco un

doble estado de las cosas, el uno ectípico o natural, y el otro arquetípico y eterno? El primero se creó en el tiempo; el segundo existe desde siempre en la mente de Dios. ¿No está esto conforme con las nociones corrientes de los teólogos? ¿O se necesita algo más que esto con vistas a concebir la creación? Pero tú sospechas que hay una contradicción especial, aunque no sabes dónde está. Para eliminar toda posibilidad de escrúpulos en el caso, limítate a considerar este único punto. O no eres capaz de concebir la Creación bajo ninguna hipótesis, sea la que sea; y, si es así, no hay fundamento para que no te guste o te quejes de mi opinión particular a este respecto; o sí eres capaz de concebirla; y, si es así, ¿por qué no concebirla de acuerdo con mis principios, puesto que con ellos no se suprime nada de lo que es concebible? Todo el tiempo se te ha permitido emplear al máximo los sentidos, la imaginación y la razón. Por lo tanto, todo lo que antes pudiste aprehender, mediata o inmediatamente, mediante tus sentidos o mediante un razonamiento a partir de tus sentidos; todo lo que pudiste percibir, imaginar o entender permanece todavía contigo. Si, por lo tanto, la noción que tienes de la Creación de acuerdo con otros principios es inteligible, lo es también de acuerdo con los míos; si no es inteligible, mantengo que no es una noción en absoluto; y así, no hay pérdida de la misma. Y, ciertamente, me parece que es muy claro que la suposición de la materia, es decir, de una cosa perfectamente desconocida e inconcebible, no puede servirnos para hacernos concebir cosa alguna. Y espero que no sea necesario probarte que si la existencia de la materia no convierte a la Creación en concebible, el hecho que sin ella la Creación sea inconcebible no puede ser una objeción en contra de su no-existencia.

HILAS.–Confieso, Filonús, que casi me has convencido en este tema de la Creación.

FILONÚS.–Desearía saber por qué no estás completamente convencido. Me hablas, en efecto, de una contradicción entre la historia mosaica y el inmaterialismo; pero no sabes dónde está. ¿Es esto razonable, Hilas? ¿Puedes esperar que resuelva una dificultad sin saber cuál es? Pero, pasando esto por alto, ¿no pensaría cualquiera que estabas seguro de que no hay ninguna contradicción entre las nociones admitidas de los materialistas y los escritos inspirados?

HILAS.–Y es verdad que lo estoy.

FILONÚS.–¿Debería entenderse la parte histórica de la Escritura en un sentido obvio y manifiesto, o en un sentido que es metafísico y fuera de lo corriente?

HILAS.–En el sentido obvio, sin duda.

FILONÚS.–Cuando Moisés habla de hierbas, de la tierra, del agua, etcétera, como habiendo sido creadas por Dios; ¿no crees que esto sugiere a todo lector no filosófico las cosas sensibles, a las que por lo general esas palabras se refieren?

HILAS.–No puedo evitar pensar que sí.

FILONÚS.–Y, según la doctrina de los materialistas, ¿no hay que negar una existencia real a todas las ideas, o cosas percibidas por los sentidos?

HILAS.–Esto ya lo he reconocido.

FILONÚS.–Por lo tanto, la Creación no fue, según ellos, la creación de cosas sensibles, que tienen sólo una existencia relativa, sino la creación de ciertas naturalezas desconocidas, que tienen una existencia absoluta, en la que la Creación podría encontrar su terminación.

HILAS.–Es verdad.

FILONÚS.–¿No es, por lo tanto, evidente que los defensores de la materia destruyen el sentido obvio y manifiesto

de Moisés, con el que sus nociones son completamente inconsistentes; y que en su lugar nos imponen un no sé qué, algo igualmente ininteligible para ellos y para mí?

HILAS.–No puedo contradecirte.

FILONÚS.–Moisés nos habla de una Creación. ¿Una Creación de qué?, ¿de esencias desconocidas, de ocasiones, de *substratums?* Ciertamente que no; sino de cosas manifiestas a los sentidos. Primero debes reconciliar esto con tus nociones si esperas que yo me reconcilie con las mismas.

HILAS.–Veo que puedes atacarme con mis propias armas.

FILONÚS.–Y ahora por lo que se refiere a la *existencia absoluta*. ¿Se ha conocido alguna vez una noción más pobre que esta? Es algo tan abstracto e ininteligible que has reconocido francamente que no podías concebirla, y mucho menos explicar algo mediante la misma. Pero admitiendo que exista la materia, y que la noción de existencia absoluta sea tan clara como la luz; ¿se ha sabido, sin embargo, que esto haga a la Creación más creíble? Más aún, ¿no ha proporcionado a los *ateos* y *descreídos* de todas las épocas el argumento más plausible en contra de la Creación? Que una sustancia corpórea, que tiene una existencia absoluta fuera de las mentes de los espíritus, sea producida de la nada por la mera voluntad de un espíritu, ha sido considerado como una cosa tan contraria a toda razón, tan imposible y absurda, que no sólo los filósofos más famosos de entre los antiguos, sino que incluso varios filósofos modernos y cristianos han pensado que la materia es coeterna con la Deidad. Junta estas cosas y juzga entonces si el materialismo inclina a los hombres a creer en la creación de las cosas.

HILAS.–Reconozco, Filonús, que creo que no lo hace. Esta de la Creación es la última objeción en la que puedo

pensar; y debo necesariamente admitir que ha sido suficientemente respondida, igual que el resto. Ya sólo queda que supere una cierta renuencia inexplicable que encuentro en mí mismo respecto a tus nociones.

FILONÚS.—Cuando un hombre está inclinado sin saber por qué hacia un lado de una cuestión, ¿crees que esto puede ser otra cosa que el efecto del prejuicio, que nunca deja de acompañar a las nociones antiguas y arraigadas? Y, de hecho, a este respecto no puedo negar que la creencia en la materia tiene mucha ventaja sobre la opinión contraria entre los hombres instruidos.

HILAS.—Confieso que parece ser como dices.

FILONÚS.—Para compensar, por tanto, este peso del prejuicio, pongamos en el otro platillo de la balanza las grandes ventajas que surgen de la creencia en el inmaterialismo, en relación tanto a la religión como al conocimiento humano. La existencia de un Dios y el carácter incorruptible del alma, estos importantes artículos de la religión, ¿no se prueban con la evidencia más clara e inmediata? Cuando digo la existencia de un *Dios* no quiero decir una oscura causa general de las cosas, de la que no tenemos ninguna concepción, sino *Dios* en el sentido estricto y propio de la palabra. Un ser cuya espiritualidad, omnipresencia, providencia, omnisciencia, bondad y poder infinitos, son tan visibles como la existencia de las cosas sensibles; de las cuales (no obstante las pretensiones engañosas y los escrúpulos afectados de los *escépticos)* no hay más razón para dudar que de nuestra propia existencia. Y ahora por lo que se refiere a las ciencias humanas. ¡A qué complejidades, oscuridades y contradicciones en la filosofía natural ha conducido a los hombres la creencia en la materia! Para no decir nada de las innumerables discusiones acerca de su extensión, continuidad, homoge-

neidad, gravedad, divisibilidad, etcétera, ¿no pretenden[68] explicar todas las cosas mediante cuerpos operando sobre cuerpos de acuerdo con las leyes del movimiento? Y, sin embargo, ¿son capaces de comprender cómo un cuerpo movería a otro? Es más, admitiendo que no hubiera ninguna dificultad en conciliar la noción de un ser inerte con una causa, o en concebir cómo un accidente podría pasar de un cuerpo a otro, ¿han sido capaces de alcanzar mediante todos sus pensamientos forzados y sus suposiciones extravagantes la producción mecánica de algún cuerpo animal o vegetal? ¿Pueden dar cuenta mediante las leyes del movimiento de los sonidos, los sabores, los olores o los colores, o del curso regular de las cosas? ¿Han[69] dado cuenta mediante principios físicos de las capacidades y de la disposición de incluso las partes más insignificantes del universo? Pero, dejando aparte la materia y las causas corpóreas, y admitiendo sólo la eficiencia de una mente totalmente perfecta, ¿no se convierten todos los efectos de la naturaleza en fáciles e inteligibles? Si los fenómenos no son nada más que *ideas,* Dios es un *espíritu,* mientras que la materia es un ser no percipiente y sin inteligencia; si los fenómenos demuestran un poder ilimitado en su causa, Dios es activo y omnipotente, mientras que la materia es una masa inerte. Si su orden, regularidad y utilidad nunca pueden admirarse lo suficiente, Dios es infinitamente sabio y providente, mientras que la materia está desprovista de toda habilidad inventiva y de todo propósito. Estas son, con toda seguridad, grandes ventajas en la *física.* Para no mencionar que la concepción de una Deidad distante inclina de forma natural a los hombres a la negligencia en lo que se refiere a sus acciones *morales,* de las que se

[68] (Se sobrentiende que quienes creen en la existencia de la materia.)
[69] (Las eds. A y B ponían: «Finalmente, ¿han...».)

preocuparían más si creyeran que Dios está inmediatamente presente y actuando en sus mentes sin la interposición de la materia o de causas segundas no pensantes. Por lo que se refiere a la *metafísica*, ¡qué dificultades en relación a la entidad en abstracto, a las formas sustanciales, a los principios hilárquicos, a las naturalezas plásticas, a la sustancia y el accidente [70], al principio de individuación, a la posibilidad de que la materia piense, al origen de las ideas, a la manera como dos sustancias independientes, tan distintas como el *espíritu* y la *materia*, puedan operar mutuamente entre sí! ¡De qué dificultades, afirmo, y disquisiciones sin fin sobre estos y otros innumerables puntos parecidos nos libramos mediante la suposición de que sólo existen espíritus e ideas! Incluso las mismas *matemáticas* se convierten en mucho más claras y fáciles si nos quitamos de encima la existencia absoluta de las cosas extensas; pues las paradojas más chocantes y las especulaciones más intrincadas en estas ciencias dependen de la divisibilidad infinita de la extensión finita, lo cual depende de esa suposición. Pero, ¿qué necesidad hay de insistir en las ciencias particulares? ¿No está esa oposición a toda ciencia, sea la que sea, ese delirio de los *escépticos* antiguos y modernos, basado en el mismo fundamento? ¿O puedes presentar siquiera un solo argumento en contra de la realidad de las cosas corpóreas, o en favor de esa reconocida ignorancia total de sus naturalezas, que no suponga que su realidad consiste en una absoluta existencia externa? Es en base a esta suposición por lo que hay que reconocer que tienen peso las objeciones derivadas del cambio de color del cuello de las palomas o de la apariencia quebrada de un remo en el agua. Pero estas objeciones

---

[70] (Donde ahora pone «la sustancia y el accidente», en A y B ponía «los sujetos y los complementos».)

y otras parecidas se desvanecen si no mantenemos la existencia de originales externos y absolutos, sino que colocamos la realidad de las cosas en las ideas; las cuales, ciertamente, fluyen y cambian; pero no lo hacen al azar, sino de acuerdo con el orden estable de la naturaleza. Porque en esto consiste esa constancia y verdad de las cosas que da seguridad a todos los asuntos de la vida y distingue aquello que es *real* de las visiones irregulares de la fantasía.

HILAS.—Estoy de acuerdo con todo lo que acabas de decir, y tengo que reconocer que nada puede inclinarme más a abrazar tu opinión que las ventajas con las que veo que está acompañada. Soy por naturaleza perezoso, y esto condensaría muchísimo el conocimiento. ¡Cuántas dudas, cuántas hipótesis, cuántos laberintos intrincados, cuántos ámbitos de discusión, qué océano de falso saber, podrían evitarse mediante esa noción única de *inmaterialismo!*

FILONÚS.—Después de todo esto, ¿queda todavía algo más por hacer? Recuerda que prometiste abrazar aquella opinión que, después de examinada, pareciera estar más conforme con el sentido común y alejada del *escepticismo.* Esta es, según tu propia confesión, la que niega la materia o la existencia absoluta de las cosas corpóreas. Y esto no es todo; la misma noción se ha probado de diferentes maneras, ha sido considerada desde perspectivas distintas, se la ha seguido en sus consecuencias y se han aclarado todas las objeciones en su contra. ¿Puede haber una evidencia más grande de su verdad? O, ¿es posible que tenga todas las características de una opinión verdadera y que, sin embargo, sea falsa?

HILAS.—Me declaro completamente satisfecho, por el momento, en todos los sentidos. Pero, ¿qué seguridad puedo tener de que siempre continuaré concediendo el mismo asentimiento pleno a tu opinión, y de que en el

futuro no aparecerá una dificultad u objeción en la que ahora no hemos reparado?

FILONÚS.—Dime, Hilas, en otros casos, una vez que un punto queda probado de manera evidente, ¿niegas tu asentimiento en base a objeciones o dificultades de las que pueda ser susceptible? ¿Son las dificultades que acompañan a la doctrina de las cantidades inconmensurables, del ángulo de contacto, de las asíntotas a las curvas, etcétera, suficientes para provocar que te resistas a las demostraciones matemáticas? O, ¿vas a dejar de creer en la providencia de Dios porque pueda haber algunas cosas particulares que no sabes cómo reconciliar con ella? Si hay dificultades que acompañan al inmaterialismo, hay al mismo tiempo pruebas directas y evidentes a su favor. Pero, en lo que se refiere a la existencia de la materia, no hay ninguna prueba, y las pruebas en su contra son mucho más numerosas e insuperables. Y, ¿dónde están esas grandísimas dificultades en las que insistes? ¡Ay!, no sabes ni dónde están ni en qué consisten; algo que es posible que se presente en el futuro. Si esto fuera un motivo suficiente para no otorgar nuestro asentimiento pleno a una proposición, nunca se lo concederíamos, aun cuando estuviera libre de excepciones, y aun cuando hubiera sido demostrada de una forma clara y sólida.

HILAS.—Me has convencido, Filonús.

FILONÚS.—Pero para pertrecharte contra todas las objeciones futuras, considera únicamente que aquello que afecta con el mismo peso a dos opiniones contradictorias no puede ser una prueba contra ninguna. Por lo tanto, siempre que aparezca una dificultad intenta ver si puedes encontrar una solución para la misma en base a la hipótesis de los *materialistas*. No te dejes engañar por las palabras y sondea tus propios pensamientos. Y, en caso de que no puedas concebir la solución con más facilidad mediante

la ayuda del *materialismo,* es evidente que no puede ser una objeción contra el *inmaterialismo.* Si desde el principio hubieras procedido de acuerdo con esta regla, probablemente te hubieras ahorrado muchos problemas a la hora de realizar objeciones; pues te desafío a que muestres una de entre todas tus dificultades que se explique gracias a la materia; más aún, que no sea más ininteligible con esa suposición que sin ella; lo que, consiguientemente, va más *en contra* de esa suposición que *en su favor.* Deberías considerar en cada caso si la dificultad surge de la *no existencia de la materia.* Si no es así, igualmente podría argumentarse a partir de la divisibilidad infinita de la extensión contra la presciencia divina como a partir de tal dificultad contra el *inmaterialismo.* Y, sin embargo, si haces memoria, creo que encontrarás que esta ha sido a menudo, si no siempre, la situación. Deberías igualmente prestar atención a no argumentar en base a una *petitio principii.* Se tiene tendencia a decir que, más que las ideas en nuestras mentes, son las sustancias desconocidas las que deben considerarse cosas reales; y que nadie puede afirmar que la sustancia externa no pensante no puede concurrir como una causa o instrumento en la producción de nuestras ideas. Pero, ¿no se basa este procedimiento en la suposición de que existen tales sustancias externas? ¿Y no es una petición de principio el suponer esto? Pero, sobre todas las cosas, deberías guardarte de dejarte embaucar por ese sofisma vulgar que se denomina *ignoratio elenchi.* Hablaste a menudo como si pensaras que yo mantenía la inexistencia de las cosas sensibles; mientras que en verdad nadie puede estar más completamente seguro de su existencia que yo; y eres tú quien duda; mejor dicho, quien verdaderamente la niega. Todo lo que se ve, se toca, se oye o se percibe por los sentidos de cualquier modo es un ser real según los principios que acepto, pero no según

los tuyos. Recuerda que la materia que defiendes es un algo desconocido (si es que se la puede denominar un *algo)* que está completamente desprovisto de todas las cualidades sensibles, y que no puede percibirse por los sentidos ni aprehenderse por la mente. Recuerda que no es un objeto duro o blando, caliente o frío, azul o blanco, redondo o cuadrado, etcétera. Porque todas estas cosas afirmo que existen. Aunque, ciertamente, niego que tengan una existencia distinta de ser percibidas; o que existan fuera de todas las mentes, sean las que sean. Piensa en estos puntos; considéralos con atención y tenlos siempre presentes. De otra manera no comprenderás el estado de la cuestión, sin lo que tus objeciones no darán nunca en el blanco, y en vez de contra las mías, es posible que acaben dirigiéndose (como ha ocurrido más de una vez) contra tus propias nociones.

HILAS.—Debo reconocer necesariamente, Filonús, que nada parece haber evitado más el que esté de acuerdo contigo que este mismo *entender mal la cuestión*. Al negar la materia, en un primer momento sentí la tentación de imaginar que negabas las cosas que vemos y tocamos; pero después de reflexionar veo que no hay fundamento para ello. ¿Qué piensas, por lo tanto, de retener el término *materia* y aplicarlo a las cosas sensibles? Esto puede hacerse sin ningún cambio en tus opiniones; y, créeme, esto sería un medio de provocar la aceptación de las mismas por parte de algunas personas, a las que puede chocar más una innovación en las palabras que en la opinión.

FILONÚS.—Con todo mi corazón; retén la palabra *materia,* y aplícala a los objetos de los sentidos si te place, con tal de que no atribuyas a los mismos ninguna subsistencia distinta de su ser percibidos. Nunca discutiré contigo por una expresión. *Materia,* o *sustancia material,* son términos introducidos por los filósofos; y tal y como los usan impli-

can una clase de independencia, o una subsistencia distinta de ser percibidos por una mente; pero la gente corriente nunca los utiliza; o, si lo hace alguna vez, es para referirse a los objetos inmediatos de los sentidos. Uno podría pensar, por lo tanto, que mientras se retengan los nombres de todas las cosas particulares, junto con los términos *sensible, sustancia, cuerpo, género*[71], y otros por el estilo, nunca se notará la falta de la palabra *materia* en el lenguaje común. Y en los discursos filosóficos parece que lo mejor es prescindir completamente de ella; puesto que quizá no existe ninguna otra cosa que haya fortalecido y favorecido más esa inclinación depravada de la mente hacia el *ateísmo* que el uso de ese confuso término general.

HILAS.—Bien, Filonús, pero puesto que estoy dispuesto a renunciar a la noción de una sustancia no pensante exterior a la mente, creo que no deberías negarme el privilegio de utilizar la palabra *materia* como me plazca, y referirla a una colección de cualidades sensibles subsistiendo sólo en la mente. Reconozco francamente que no hay otra sustancia en un sentido estricto que el *espíritu*. Pero durante tanto tiempo he estado acostumbrado al término *materia* que no sé cómo deshacerme del mismo. Decir que no hay *materia* en el mundo me resulta todavía chocante. Mientras que decir que no hay *materia* si por este término queremos decir una sustancia no pensante que existe sin la mente; pero que sí que hay *materia* si por *materia* quiere decirse una cosa sensible cuya existencia consiste en ser percibida, es una distinción que da a la fórmula un giro completamente distinto; y los hombres entrarán en tus nociones con menos dificultad si las presentas de esta manera. Porque, en definitiva, la controver-

---

[71] (La palabra que utiliza Berkeley es «stuff», que significa el material, el género, de que está hecha una cosa.)

sia acerca de la *materia* en su acepción estricta se desarrolla completamente entre tú y los filósofos; cuyos principios, lo reconozco, están lejos de ser tan naturales y de estar tan de acuerdo con el sentido común de la humanidad y con la Sagrada Escritura como los tuyos. No hay nada que deseemos o rehuyamos, sino en tanto que forma parte, o entendemos que forma parte, de nuestra felicidad o desgracia. Pero, ¿qué tiene que ver la felicidad o la desgracia, la alegría o el pesar, el placer o el dolor, con la existencia absoluta o con entidades desconocidas, desprovistas de toda relación con nosotros? Es evidente que las cosas sólo nos interesan en tanto que son agradables o desagradables; y sólo pueden agradarnos o desagradarnos en la medida en que son percibidas. Más allá de esto, por lo tanto, no nos preocupan. Y hasta aquí dejas las cosas como las encontraste. Y, sin embargo, hay algo nuevo en esta doctrina. Es evidente que no pienso ahora como los filósofos, pero que tampoco pienso del todo como el vulgo. Me gustaría saber cuál es la situación a este respecto; qué has añadido exactamente a mis nociones anteriores o qué has alterado en las mismas.

FILONÚS.—No pretendo establecer *nociones nuevas*. Mis esfuerzos tienden únicamente a unir y colocar bajo una luz más clara esa verdad que antes estaba dividida entre el vulgo y los filósofos; pues los primeros eran de la opinión de que *esas cosas que perciben inmediatamente son las cosas reales;* y los segundos de que *las cosas percibidas inmediatamente son ideas que existen sólo en la mente.* Dos nociones que, unidas, constituyen en efecto la sustancia de lo que propongo.

HILAS.—Durante mucho tiempo he desconfiado de mis sentidos. Pensaba que veía las cosas a través de una débil luz y de falsos cristales. Ahora han sido eliminados los cristales y una nueva luz irrumpe en mi entendimiento.

Estoy claramente convencido de que veo las cosas en sus formas originarias, y ya no me preocupo de sus naturalezas desconocidas o de su existencia absoluta. Este es el estado en el que me encuentro actualmente; aunque, ciertamente, el camino que me ha llevado al mismo todavía no lo comprendo enteramente. Partiste de los mismos principios que emplean normalmente los Académicos, los Cartesianos y sectas similares; pero al final tus conclusiones son directamente opuestas a las suyas.

FILONÚS.—¿Ves, Hilas, cómo el agua de aquella fuente se eleva en forma de una columna redonda hasta una cierta altura; en donde se abre para caer en la taza de donde surgió? Su ascenso y su descenso proceden de la misma ley uniforme o principio de *gravitación*. Pues, igualmente, los mismos principios que a primera vista conducen al *escepticismo,* desarrollados hasta un cierto punto, traen de nuevo a los hombres al sentido común.